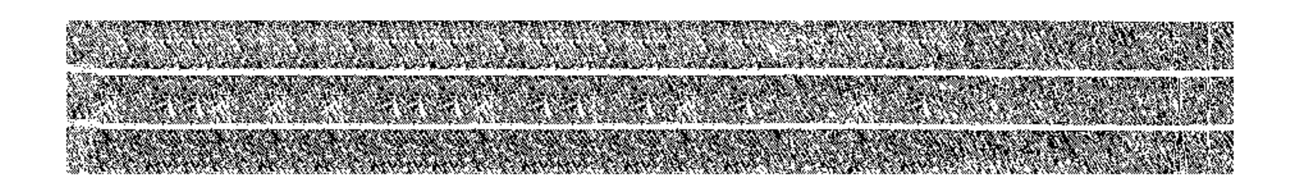
دار الثقافة

التفسير الحديث للكتاب المقدس



العهد القديم





اهداءات ٢٠٠١

دار الثقافة

الهيئة الإنجيلية والقبطية

التفسير الحديث للكتاب المقدس
العهد القديم



سفر التثنية

تأليف
ج . أ . طومسون

نقله إلى العربية
القس جاد المنفلوطى

المحرر المسئول
جوزيف صابر



DEUTERONOMY

An Introduction and Commentary
By: J. A. Thompson
This book was first published in England by Inter- Varsity Press

Translated by Permission and published in Arabic 1994

طبعة أولى

تثنية - تيندال

صدر عن دار الثقافة - ص. ب. ١٢٩٨ - القاهرة

١ / ٦٢٨ ط١ / ٢ - ٢ / ٩٤

رقم الايداع بدار الكتب : ٨٥٥١ / ١٩٩٤
دولى: ٤ - ٢٤٩ - ٢١٣ - ٩٧٧

جمع وطبع فى سيوبرس

مقدمـــة

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله للقارىء العربى . فإن العالم العربى لا يوجد به تفسير واحد حتى الآن للكتاب المقدس كله . إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة . وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقارىء العربى مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة .

وقد اختارت دار الثقافة Tyndale Commentaries وهى تشمل العهدين القديم والجديد . ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلى وهو Inter-Varsity Press وكان سبب الاختيار أنها مختصرة ومركزة ، محافظة لاهوتياً ، متمسكة بالأسس الكتابية الهامة ، تهتم بالنص الذى يعاون الدارس على الدراسة ، كما يعاون الواعظ على اكتشاف الأفكار الوعظية .

وقد جاء هذا التفسير ، رغم اهتمامه بتفسير النص ، والرجوع إلى اللغات الأصلية التى صدر فيها الكتاب المقدس ، لكنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية . كما اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعانى ، ليكتشف القارىء ما هو المقصود بالمعنى .

لقد اهتم هذا التفسير ، بأن يدرس الكتاب المقدس فقرات فقرات ، ليوضح المعانى العامة المقصودة ، ثم شرح الآيات ، آية آية ، وفى حالة وجود مشكلات معينة حاول الإسهاب فى شرحها .

كما اهتم التفسير ، بكتابة مقدمة كل سفر ، توضح الكاتب ، وتاريخ الكتابة ، وظروفها . إن مقدمة السفر ، تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر ، والموضوعات الرئيسية فيه .

اشترك فى كتابة التفسير مجموعة من العلماء العظماء المدققين ، الذين قدموا الدراسة ، بعمق وبأمانة . كما أشرف على تحرير العهد القديم D. J. Wiseman والعهد الجديد R.V.G. Tasker & Leon Morris .

ودار الثقافة ترجو أن يجد القارىء فى هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً ، يعاونهم على التعمق فى كلمة الله ، وإدراك المعانى العظيمة من خلالها ، فيعاونهم فى التعمق فى المعرفة والفهم الروحى .

دار الثقافة

مقدمة عامة

إن هدف هذه السلسلة من تفسير تندل Tyndale للعهد القديم كما كان فى تعليقات العهد الجديد هو تزويد طالب دراسة الكتاب المقدس بتفسير حديث صغير عن كل سفر مع التأكيد الأساسى على التفسير حيث تناقش المشكلات الكبرى فى المقدمات والمذكرات الإضافية مع تجنب التفاصيل الفنية الغير مناسبة . وفى هذه السلسلة تركت الحرية للمؤلفين للإسهام المتميز لكل واحد منهم للتعبير عن وجهات نظرهم فى المسائل التى تحتاج للجدل ، وفى إطار الحيز المسموح به فإنهم كثيراً ما يلفتون الأنظار لتفسيرات لا يؤمنون بها هم أنفسهم ، ولكنها تمثل آراء بعض المسيحيين المخلصين .

وفى العهد القديم بنوع أخص لا توجد ترجمة انجليزية واحدة فيها كل الكفاية لتعكس النص الأصلى ، ولذا فمؤلفو هذه التعليقات يقتبسون بحرية من عدة طبعات أو يقدمون ترجمتهم الخاصة فى محاولة لإيضاح الفقرات أو الكلمات الصعبة لجعلها واضحة المعنى لعصرنا . فقد ترجمت كلمات من العبرية (والآرامية) تتعلق بالدراسة حيثما كان ذلك ضرورياً ، وهذا سوف يساعد القارىء الذى قد لا يكون على دراية باللغات السامية فى أن يتعرف على الكلمة التى يدور حولها النقاش ، وهكذا يتمكن من تتبع الحوار . ومن المفترض عموماً أن القارىء سوف يكون بإمكانه الحصول على طبعة أو أكثر من الكتاب المقدس باللغة الإنجليزية .

وسوف يظل الاهتمام بمعنى ورسالة العهد القديم دائماً وأبداً ، ويرجى أن تساعد هذه السلسلة على تعميق الدراسة المنظمة للإعلان الإلهى وإرادته وطرقه ، كما نرى فى هذه السجلات .

وصلاتنا أن تساعد هذه الكتب الكثيرين لفهم كلمة الله والعمل بموجبها .

د . ج . ويزمان D.J. Wiseman

المحتـويات

مقدمة الكتاب

يختتم الأصحاح الأخير من سفر العدد بإسدال الستار مؤقتاً على بنى إسرائيل ، وقد حطُّوا الرحال ، مقابل أريحا ، فى سهول موآب ، على أعتاب أرض الموعد ، إذ كانوا قد استولوا على منطقة شرق الأردن ، التى كان مقدراً لها أن تصبح جزءاً من أرض إسرائيل لعدة قروة تالية (عد ٣٣ : ٤٨ و ٤٩ ، تث ١ : ٥) وعند هذه النقطة توقفت القصة لفترة ريثما يشرح موسى لشعب إسرائيل طبيعة إيمانهم وقوميتهم . وسفر التثنية فى العديد من فصوله ، يتضمن ما يطلبه الله من بنى إسرائيل ، بل إننا فى هذا السفر نجد الله يطالبهم ، بألا يعبدوا إلا إيَّاه ، وألا يسجدوا لسواه فهو الذى أجرى معهم ولصالحهم آيات وعجائب خلاصية . الرب إلهك تتقَّى ، إياه تعبد ، وبه تلتصق ، وباسمه تحلف . هو فخرك وهو إلهك الذى صنع معك تلك العظائم والمخاوف التى أبصرتها عيناك . سبعين نفساً نزل آباؤك إلى مصر والآن قد جعلك الرب إلهك كنجوم السماء فى الكثرة (ص ١٠ : ٢٠ - ٢٢) .

ونحن المسيحيين ، مطالبون بهذا الالتزام عينه ، الذى كان التزاماً أساسياً مطلوباً من بنى إسرائيل ، والذى تضمنته الوصية القائلة ... « تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك » (تث ٦ : ٥ قارن مت ٢٢ : ٣٧ ، مر ١٢ : ٣ ، لو ١٠ : ٢٧) .

إن سفر التثنية ، واحد من أعظم أسفار العهد القديم . ولا يوجد بين جميع أسفار الكتاب المقدس بعهديه ، القديم والجديد ما يفوقه فى قوة تأثيره على الإنسان ، فى حياته ، وعلاقاته الشخصية ، فى المجالين ، الدينى والمدنى على مر الأجيال ، بدليل كثرة ما اقتُبس منه فى العهد الجديد ، إذ تبلغ تلك الاقتباسات ثمانين اقتباساً .

ثم إنه واحد من أربعة أسفار من العهد القديم أشار إليها بكثرة ، الرعيل الأول ، من آباء الكنيسة المسيحية . وهذه الأسفار الأربعة هى ، التكوين ، والتثنية ، والمزامير ، وسفر إشعياء . وقد وردت تلك الإشادات فى جميع أسفار العهد الجديد فيما عدا بشارة يوحنا ، ورسالة بولس إلى أهل كولوسى ، ورسالته الأولى إلى أهل تسالونيكى ، ورسالته الثانية إلى تيموثاوس ، وأيضا فى رسالتى بطرس الأولى والثانية .

١ - العنـــوان

هناك عدة أسماء أطلقها اليهود على السفر الخامس ، من أسفار التوراة ، أشهرها (élleho hadd^{e} barîm) ، وهى كلمة عبرية معناها (هذه هى الكلمات) وهى نفس الكلمات الافتتاحية فى السفر فى اللغة العبرية ، واختصارها ببساطة (d^{e}barîm) بمعنى (كلمات) .

والاسم الثانى الذى عُرِف به هذا السفر عند اليهود هو ، « مِشْنَهْ » ، وهو مشتق من (أصحاح ١٧ : ١٨) أيضا يوجد اسم ثالث لهذا السفر ، وهو « سفر التذكير أو التحذير » .

أما اسم « **التثنية** » ، فمستمد من أصحاح ١٧ : ١٨ ، كما سلفت الإشارة ، حيث نقرأ عن الملك الذى سيملك على إسرائيل .. « يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة فى كتاب » . وقد وردت فى الترجمة السبعينية بمعنى .. « نسخة ثانية » أو « مكررة » وحرفياً بمعنى (هذه الشريعة المتكررة) ومن هنا نقلتها ترجمة « الفولجاتا » للكلمة اليونانية (deuteronomium) . وقد اعتبرت الأقوال التى يتضمنها هذا السفر ، « شريعة ثانية » حيث كانت الشريعة الأولى هى التى تسلمها « موسى » على جبل حوريب (سيناء) والنسخة الثانية من الشريعة هى التى يقدمها موسى للشعب هنا ، فى سهول موآب ، وهى تكرار لتلك الشريعة الأولى ، وبالرغم من خطأ الترجمة السبعينية فى ترجمة عنوان السفر عن العبرية ، إلا أن هذا الاسم (التثنية) يعتبر مناسباً على الأقل بالنسبة لمحتويات السفر التى هى عبارة عن إعادة تقديم لشريعة سيناء ، وإن كانت فى صورة امتداد وتفصيل لها .

٢ - التثنية والتوراة الإلهية المقدسة

بِصَرْف النظر عما يحيط بتاريخ كتابة هذا السفر ، وشخصية كاتبه من مشاكل (مما سنتعرض له بإسهاب فيما بعد) ، فإن هذا السفر يتميز بطابع الإلحاح ، فحتى بالنسبة لكل من يقرأه فى هذه الأيام ، هو عظة لها تأثيرها الكبير ، إذ أنها موجهة إلى السامع بهدف تغيير عقله وإرادته لتحديد موقفه واتخاذ قراراه ، تماماً كما كان الحال مع شعب إسرائيل سابقاً عندما قيل له... «فاختر الحياة لكى تحيا أنت ونسلك» (تث ٣٠: ١٩) .

وواضح أن الهدف الأول لهذا السفر بأكمله كان أن يرشد بنى إسرائيل ، ويعلمهم حقائق قانون إيمانهم ، ويعرّفهم بما يتطلبه منهم هذا الإيمان .

ومحتويات السفر ، بحسب التعريف الوارد فيه هى .. « **توراة** » (**شريعة**) ، **فهو كتاب هذه الشريعة** (أصحاح ٢٨ : ٦ ، ٢٩ : ٢١ ، ٣٠ : ١٠ ، ٣١ : ٢٦) وهذه الشريعة (أصحاح ١ : ٥ ، ٤ : ٨ ، ١٧ : ١٨ و ١٩ ، ٢٧ : ٣ و ٨ و ٢٦) .

وإن أردنا تحديداً أدق ، نقول ، إن الشريعة بحسب ما جاء فى هذا السفر هى ... « **الشهادات والفرائض والأحكام** » (أصحاح ٤ : ٤٥ ، ٦ : ٢٠) .

وفى بعض الأحيان ، يقتصر الأمر ، على ذكر اثنتين فقط من هذه ، فتكون الشريعة عندئذ هى .. « **الشهادات والفرائض** » (أصحاح ٦ : ١٧) ، أو « **الفرائض والأحكام** » (أصحاح ٤ : ١ ، ١٢ : ١) ، وهذه كلها بالطبع ، مصطلحات قانونية .

على أية حال ، فإن كلمة « **توراة** » بمعناها الأشمل ، ربما لا تشير إلى قانون يختص بأمور قضائية ، بقدر ما تشير إلى تعليم دينى ، يقدمه للناس نبى ، أو كاهن ، أو واحد من الحكماء . واستناداً إلى هذا ، يمكن القول ، بأن سفر التثنية هو : تشريعات قانونية مع تعليم دينى ، والحق أن دراسة دقيقة للسفر توضح أنه لا يتضمن مبادىء أو أحكاماً قضائية ، لكنه كتاب « شرح إيمان » أو « شرح لأصول الإيمان » . ولم يكن الهدف من كتابته ، أن يكون كتاباً خاصاً بقيادة بنى إسرائيل ، الذين كان منوطاً بهم الاشراف على اتبّاع أحكام الشريعة ، وتنفيذها ، كالملوك والكهنة والقضاة ، ومع ذلك ففى الإمكان فرز وتخصيص مجموعات من الأحكام سواء كانت أحكاماً قاطعة أو مجرد فتاوى وكلها مرصعة بالشروحات والمواعظ .

فالشريعة فى سفر التثنية ، هى تعبير عن إرادة الله ، التى يجب على الشعب اتّباعُها . فشعب كإسرائيل ، قد فداه الرب ، وحرره من العبودية والقهر ، وارتبط مع الله بعهد كان فى مسيس الحاجة إلى إرشادات ، تعينه على أن يحيا حياة ترفرف عليها رايات السعادة ، يحياها أفراده فى شركة مع الله ، ومع بعضهم البعض .

ومن الأسباب التى دعت إلى كتابة هذه الشريعة فى كتاب ما يمكن تلخيصه فى أن

« عهد سيناء » كان فى صيغة العهود التى كانت شائعة فى بلدان الشرق الأوسط قديماً ، إذ كان العهد يتضمن الشروط التى تحكم العلاقة بين طرفيه ، وهما التابع والإقطاعى أو السيد الأعلى ، الذى كان بمقتضى العهد يتكفل برعايته وحمايته ، أو بتعبير أسهل ، المُنعَمُ عليه وولى نعمته .

وبنفس الطريقة قام « يهوه » من جانبه ، بعدد من الأعمال العظيمة لصالح إسرائيل انتهت إلى خلاصهم وخروجهم من أرض العبودية . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، لكنه أيضا عالهم ، واعتنى بهم ، وقادهم أثناء سيرهم فى البرية ، ولم يكن هناك فى جانب إسرائيل من سبب يدفع الله إلى القيام بهذا العمل ، لكنه قام به بدافع من محبته التى لا يوجد على الجانب الآخر من هو مستحق لها .

هذه المحبة ، كان لابد أن تجد من بنى إسرائيل تجاوباً فريداً يتمثل فى الولاء التام لهذا الإله ، وعبادته وحده ، دون سواه . وكان التعبير الملموس عن هذا الولاء من جهة بنى إسرائيل هو أن ينفذوا جميع بنود العهد وشروطه . وهذه فى حدٍّ ذاتها كانت جزءاً من عمل النعمة الإلهية الكامل . وهذه الحقيقة وحدها جعلت الشريعة ليست حِمْلاً أو نيراً ثقيلاً ، كما أنها أيضا ليست وسيلة لنوال الاستحقاق فى نظر الله . بل إرشادات تؤدى إلى حياة السعادة ، وبإطاعتها واتِّباعها ، يعبِّر شعب إسرائيل ، عن وفائه ، وولائه ، لهذا الإله الذى خلَّصهم وحررهم من ذُلِّ العبودية .

وفى الفصول الأولى من سفر التثنية (أصحاح ١ - أصحاح ٣) ، إشارات فى شىء من التفصيل ، لتلك الحقائق التاريخية عن عمل يهوه الخلاصى . وفى الأصحاح الرابع ، نجد حثاً لإسرائيل على إطاعة الشريعة ، كما نجد فى الأصحاحات من ٥ إلى ١١ ، المطالب الأساسية التى يطلبها الله منهم فى صورة مبادىء عظيمة .

أما الأصحاحات من ١٢ إلى ٢٦ ، ففيها مجموعة كبيرة من الترتيبات اليومية التى تتطلبها مواجهة المتطلبات العملية لأمة تعيش حياتها العادية . أما الأصحاحات الأخيرة ، فتوضح كيف يمكن لهذه الأمة أن تعيش وفقاً للمبادىء التى تضمنتها الأصحاحات من ٥ إلى ١١ .

أيضاً فى سفر التثنية هناك سِمَة أخرى من سمات التوراة ، إذ يقدم صورة للحياة فى ظل العهد حيث يمكن لشعب إسرائيل أن يحيا فى شركة مع إلهه ، فيستمتع ببركات

هذا العهد ، بينما تكون الحياة بطريقة أخرى مغايرة ، محفوفة بالمخاطر ، جالبةً لِلّعنة ، بحسب ما نص عليه السفر .

وكانت العهود المدنية تتضمن بين بنودها عقوبات يوقعها السيد الأعلى على المتمردين من رعاياه ، وعلى ذات النمط ، كل من يرفض عهد الله ، أو يتمرد عليه ، يكون رافضاً لمحبته ، تلك المحبة التى من فيضها انبثق هذا العهد . لذلك فإن هذا الرفض ، يعتبر أشنع خطيئة ، لا بل إنه روح الخطيئة وجوهرها مما ينتج عنه حتماً دينونة الله لإسرائيل .

وهكذا يمكن أن نقول باختصار إن سفر التثنية ، يقدم فى التوراة المقدسة ، كل التعليم اللازم والذى يرسم لبنى إسرائيل سبيل الحياة فى شركة مع الله ومع بعضهم البعض ، تلك الحياة التى تمكِّن الشعب من الاستمتاع ببركات العهد ، ويذكرهم أيضا بأن أى حياة أخرى خلاف هذه تتعادل بالضبط مع رفض مقاصد الله المنعمة من جهة شعبه .

٣ - تركيب السفر

من مجرد قراءة عابرة لسفر التثنية ، يمكن أن نتبين أنه كتب وفق خطة معينة . وأوضح ما يتميز به هذا السفر ، هو أنه يشمل ثلاثة خطابات وجهها موسى لبنى إسرائيل .

فبعد المقدمة التى تضمنتها الأعداد الخمسة الأولى ، من الأصحاح الأول ، نجد أول هذه الخطابات بدءاً من العدد السادس .

وهذا الخطاب فى معظمه يتضمن سرداً للأعمال العظيمة التى عملها الله مع شعب إسرائيل فى زمن التيه فى البرية ، خلال مسيرتهم من حوريب (سيناء) ، حتى بلوغهم شاطىء الأردن (١ : ٦ - ٣ : ٢٩) . ويختتم هذا الفصل بنصيحة يقدمها موسى لبنى إسرائيل عن ضرورة مراعاة القيام بكل ما يطلبه منهم الله ، هذا الإله الذى فعل الكثير لكى يخلصهم (أصحاح ٤ : ١ - ٤٠) . يلى هذا ملحق قصير يتحدث عن مدن الملجأ (٤ : ٤١ - ٤٣) .

أما الخطاب الثانى من خطابات موسى ، والذى يعتبر لب هذا السفر ، فيبدأ مع

بداية الأصحاح الخامس ، بعد مقدمة قصيرة (أصحاح ٤ : ٤٤ — ٤٩) ، وينتهى بانتهاء الأصحاح الثامن والعشرين .

وللوهلة الأولى يبدو لنا الأصحاح السابع والعشرون ، وكأنه جزء دخيل تالٍ أضيف على الحديث الرئيسى ، وسنثبت أن هذا الرأى لا لزوم له (أنظر الشرح فى موضعه) .

وفى الأصحاحين ٢٩ و ٣٠ ، نجد الخطاب الثالث من خطابات موسى ، وهو فى الواقع حث وتحريض لبنى إسرائيل لكى يقبلوا العهد.

وفى الختام يضع موسى الشعب أمام أحد خيارين .. الحياة أو الموت (أصحاح ٣٠ : ٥ — ٢٠) .

بعد ذلك ، تتبقى لنا الأصحاحات الأربعة الأخيرة من السفر من أصحاح ٣١ إلى أصحاح ٣٤ ، وبمجرد النظر إلى هذه الأصحاحات ، يتراءى لنا أنها مجرد ملاحق . لكن بالتأمل المتأنى فى تركيب السفر ، يتضح لنا أنه بينما نجد الخطاب الثانى طويلاً جداً ، إذ يشغل الأصحاحات من ٥ إلى ٢٨ ، والخطاب الأول يشمل الأصحاحات الأربعة الأولى فقط (من ص ١ إلى ص ٤) . فإن الخطاب الثالث لا يشغل إلا أصحاحى ٢٩ و ٣٠ .

وقد يبدو أن الفقرة (أصحاح ١ : ١ — ٥) ، قد كتبت ، لتكون مقدمة للسفر بأكمله ، خاصة وأنها تشير إلى حقيقة أن موسى .. « ابتدأ ... يشرح .. الشريعة » (أصحاح ١ : ٥) .

كما يبدو أن الأعداد ص ٤ : ٤٤ — ٤٩ ، قد تكون مقدمة للخطاب الثانى . هذا وقد وجدت فى العصر الحاضر ، محاولات لتحديد تركيب السفر بطرق أخرى مختلفة ، نقدم خلاصة لها فيما يلى :

يرى « مارتن نوث » (Martin Noth) أن أصحاح ١ إلى أصحاح ٤ ، يجب اعتبارها مقدمة للعمل التاريخى العظيم ، الذى يبدأ بسفر يشوع ، وينتهى بسفر الملوك الثانى ، هذه المجموعة من الأسفار التى تعرف عند الدارسين باسم « التاريخ التثنوى لإسرائيل » ، وهو يعتبر الأصحاحات من ١ إلى ٣ ، سرداً موجزاً للأحداث ، التى سبقت الغزو الإسرائيلى للأرض ، وهى تبدأ من وقت ارتحالهم من حوريب بسيناء ، وتستمر حتى بلوغهم الشاطىء الشرقى لنهر الأردن . وبعد ذلك استؤنف سرد القصة ، فى الأصحاح

الأول ، من سفر يشوع . كما أنه يرى أن أصحاح ٤ من سفر التثنية ، هو ختام السرد التاريخي ، إذ أنه يتضمن دعوة موجهة لبني إسرائيل ، لكي يطيعوا الرب . وهو في هذا الرأي ، يستند إلى أن كثيراً من الفقرات الختامية في العهد القديم ، تبدأ بكلمة .. « والآن » .

بعد ذلك يرى « نوث » ، أن أصحاح ٤ : ٤٤ - ٤٩ ، مقدمة لصيغة أقدم لسفر التثنية تهتم بإيمان وحياة شعب إسرائيل على أساس ناموس موسى .

أما الأصحاحات من ٥ إلى ١١ (باستثناء الوصايا العشر المذكورة في ص ٥ : ٦ - ١١) ، فتمثل مشكلة في نظر نوث ، لأنها تركز على حث إسرائيل ، أكثر من تركيزها على الشهادات والفرائض والأحكام .

وأصحاح ١٢ فقط ، هو بداية الشريعة والأحكام ، التي تستمر حتى أصحاح ٢٦ .

كذلك يرى « نوث » ، أن الجزء من أصحاح ٤ : ٤٤ إلى أصحاح ٣٠ : ٢٠ ، يمثل سفراً كاملاً في حد ذاته مع اعتبار أن (١ : ١ - ٤ : ٤٣) والأصحاحات من ٣١ إلى ٣٤ تنتمي إلى نص أدبي آخر .

ويقول « نوث » ، إن كاتب التاريخ التثنوي العظيم ، قد اختار الأصحاحات الأربعة الأولى من سفر التثنية ، لتكون مقدمة لهذا التاريخ كله . أما التمهيد العظيم لهذا التاريخ ، فهي الأصحاحات من ٥ إلى ٢٦ ، مع أصحاح ٢٨ ، ثم أضيف إليها بعد ذلك الأصحاحات ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، وهذه ربما تكون قد تمت إضافتها عند الشروع في كتابة العمل ، بينما الأصحاحات الأربعة الأخيرة ، يحتمل أن يكون كاتب السفر عينه ، هو الذي أضافها ، رغم أن هذه أيضا يمكن أن تكون قد تمت إضافتها فعلاً في وقت سابق .

ومع أن نظرية « نوث » هذه ، فيها الكثير من الحدس والتخمين ، إلا أنها تحظى بقبول الكثيرين من دارسي العهد القديم ، باعتبار أنها تقدم شرحاً للفصول المختلفة من سفر التثنية .

لكن هناك نظريات أخرى ، مثل نظرية « جرهارد فون راد » (Gerhard Von Rad) الذي يرى أن سفر التثنية ، هو خطبة وداع مثالية ، لها ما يشبهها في أماكن أخرى في العهد القديم (مثل يشوع ٢٣ ، صموئيل الأول ١٢ ، أخبار الأيام الأول ٢٢ ،

٢٩) . وهذه الخطب أو الأحاديث ، كثيراً ما تكون فى صيغة عهد على غرار ما كان يحدث فى دائرة العلاقات المدنية حيث كان يتعين تعزيز مركز السيد الأعلى الجديد بعد وفاة سابقه وذلك بتأكيد ولاء الرعية له .

بهذا الأسلوب عينه ، كان على بنى إسرائيل أن يعيدوا تأكيد صيغة علاقتهم بالرب إلههم عندما يتولى قائد جديد زمام الأمور ، ولهذا عندما شعر « موسى » بقرب انتهاء خدمته ، وانتقال القيادة إلى « يشوع » ، راح يطلب منهم ، أن يؤكدوا ولاءهم للرب . وقد تطلب منه هذا الأمر ، أن يضع أمامهم مرة أخرى المبادىء الأساسية للعهد (أصحاح ٤ - أصحاح ١١) ، مع بعض تفاصيل إيضاحية (أصحاح ١٢ - أصحاح ٢٦) ، كما وضع أمامهم بعد ذلك ، شروط العهد وأحكامه ، بما تضمنته هذه المبادىء والأحكام ، من بركات ولعنات (أصحاح ٢٧ وأصحاح ٢٨) ، ثم بعد هذا جاء يمين الولاء .

ويرى « فون راد » ، أن مناسبة تأكيد هذا الولاء ، كانت احتفالاً شعبيًا ، أو عيداً دينيًا ، تم خلاله تجديد العهد . وهو يرى أن سفر التثنية ، ينقسم إلى أربعة أقسام :

١ - سرد تاريخى للأحداث التى وقعت فى سيناء ، مع نصح أو توجيه أبوى ، لرد الفعل المطلوب منهم ، لقاء ما صنعه الله معهم (أصحاح ١ - أصحاح ١١) .

٢ - قراءة الشريعة (أصحاح ١٢ - أصحاح ٢٦ : ١٥) .

٣ - المصادقة على العهد (أصحاح ٢٦ : ١٦ - ١٩) .

٤ - بركات ولعنات (أصحاح ٢٧ وما بعده) .

الصيغة الدقيقة لنص العهد ، فيعتقد هذا الرجل ، أنها ربما تكون قد فُقِدَتْ ، والموجود منها الآن يُذكر هنا فى صيغة مواعظ وإرشادات ، مقدمة للكافة . وهذا هو السبب ، فى أن هذا السفر ، لم يتضمن أية إشارة للاحتفال الخاص ، الذى عُقِد بهذه المناسبة .

وفكرة هذا الاحتفال ، واحدة من أكبر نقاط الضعف ، فى نظرية « فون راد » التى لا يوجد فى العهد القديم كله ، دليل واحد يسندها ويؤيدها .

وقد كتب « جى إى مِنْدِنهُل » (G. E. Mendeholl) مقالاً هاماً ، ألقى ضوءًا جديداً على مشكلة تركيب سفر التثنية برمتها ، إذ أشار فى مقاله هذا ، إلى أوجه الشبه

الكائنة ، بين عهد إسرائيل مع الله ، وتلك العهود أو المعاهدات أو المواثيق ، التى كانت تُعقَد بين الحثيين ، فى حقبة الألف سنة الثانية قبل الميلاد . وقد بنى نظريته هذه على الدراسة التحليلية والقانونية التى قدمها (فى كوُرسيك) (V. Corosec) لمعاهدات الحثيين .

وقد أخذت الدراسات التالية للسفر فى اعتبارها الرأى الذى نادى به « مندنهل » . فالمعاهدات التى كانت تعقد ، فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، كانت تتضمن العناصر التالية :

١ - ديباجة لتقديم شخص الملك .
٢ - مقدمة تاريخية ، توضح العلاقات التى كانت قائمة من قبل ، بين طرفى العهد .
٣ - متطلبات العهد ، وهذه كانت عبارة عن :
(أ) مبادىء عامة
(ب) مبادىء خاصة
٤ - أحكام العهد .. لعنات وبركات
٥ - شهود العهد أو الآلهة التى ستضمن تنفيذ شروط العهد

والقائمة الأصلية التى وضعها « مندنهل » ، تتضمن بنداً سادساً إضافيًّا ، هو إيداع وثيقة العهد فى المعبد ، وهذه الوثيقة كانت تُقْرأ بصفة دورية فى اجتماع عام .

وفيما يلى ، سنعرض لعدد من المحاولات المعاصرة للربط بين تركيب سفر التثنية وطريقة صياغة العهود فى بلدان الشرق الأوسط القديم .

ويرى مِرِدِثْ جى كلاين (Meredith G. Kline) أن سفر التثنية ، وِحْدة واحدة ويصر على أنه وثيقة موسوية أصيلة ، على غرار المعاهدات القديمة فى بلدان الشرق الأوسط ، كما أنه يفسر هذا السفر ، فى ضوء عهد الفداء ، الذى قطعه الله مع بنى إسرائيل . وهو يلخص الكتاب على النحو التالى :

١ - ديباجة وسيط العهد (١ : ١ - ٥)
٢ - مقدمة تاريخية - تاريخ العهد (أصحاح ١ : ٦ - أصحاح ٤ : ٤٩)
٣ - متطلبات العهد - الحياة فى ظل العهد
(أ) الوصية العظمى (أصحاح ٥ : ١ - أصحاح ١١ : ٣٢)

(ب) وصايا مساعدة (أصحاح ١٢ : ١ – أصحاح ٢٦ : ١٩)

٤ – أحكام العهد – المصادقة على العهد

بركات ولعنات/ يمين الولاء لصاحب العهد (أصحاح ٢٧: ١ – أصحاح ٣٠: ٢٠)

٥ – استمرارية العهد (أصحاح ٣١ : ١ – أصحاح ٣٤ : ١٢)

أما د . جـ .مكارثى (D.G.Mcarthy) . فقد بحث بالتفصيل العلاقة بين معاهدات الشرق الأوسط القديمة ، وبين العهد الوارد فى العهد القديم من كتابنا المقدس وبغض النظر عن تعرّفه على البيئة الأساسية لمعاهدات الشرق الأوسط القديمة فى سفر التثنية إلا أنه يرى أن الأصحاحات الثلاثة الأولى من سفر التثنية يجب أن تفرز باعتبار أنها فاصل تاريخى ، يمثل خلفية العهد الذى كان « موسى » ، مزمعاً أن يعلنه للشعب . كما أنه اعتبر الأصحاح الرابع وحدة قائمة بذاتها تشمل العناصر الرئيسية للعهد مثله فى ذلك مثل أصحاح ٢٩ ، أصحاح ٣٠ . أى أن لب سفر التثنية فى نظره وهو من أصحاح ٥ إلى أصحاح ٢٨ موضوع فى إطار خطابين ، وجههما موسى إلى الشعب فى صيغة عهد ، وكلٌ من هذين الخطابين ، ينتهى بملحوظة إيجابية تمثل إطاراً للرجاء فى مقابل اللعنات التى يتضمنها أصحاح ٢٨ .

وقد أدلى ج . جى ونهام (G. J. Wenham) بدلوه فى هذا الموضوع ، فقدم لنا مؤخّرًا ، مساهمة لها وزنها فى هذا المجال ، إذ قال إن « العهد » فى أسفار العهد القديم ، يتميز بطابع خاص به ، ليس له ما يماثله خارج إطار تلك الأسفار . فهو يحمل بعض أوجه الشبه بالمدونات القانونية من جهة ، وبمعاهدات الشرق الأوسط القديمة من جهة أخرى ، حيث كانت المدونات القانونية تضم ديباجة قانونية ثم مجموعة من الأحكام وخاتمة تشمل سردا تاريخياً موجزاً لمنجزات الملك الذى ينشر تلك القوانين ، والبركات التى ينالها كل من يحترم القوانين ، واللعنات التى تصب على كل من يخالفها .

وبدراسة صيغ العهد ، فى أسفار العهد القديم ، كتلك الواردة فى سفر الخروج أصحاح ٢٠ وما يليه ، وسفر التثنية ، ويشوع أصحاح ٢٤ ، وصموئيل الأول أصحاح ١٢ ، يمكننا أن نجد فيها ما يلى :

١ – مقدمة تاريخية

٢ – متطلبات العهد ، وتشمل :

أ – مبادىء أساسية

ب – متطلبات تفصيلية

٣ – فقرة خاصة بقطع العهد ، والمصادقة عليه ، أو تجديده أحياناً

٤ – بركات

٥ – لعنات

٦ – تلخيص لمتطلبات العهد الرئيسية

أما « جوردن ونهام » ، فقد قارن بين تركيب كلٍّ من المُدونات القانونية ، والعهد فى أسفار العهد القديم ، والعهود فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، والتى أوضحها فى الجدول التالى :

المدونات القانونية	عهود العهد القديم	عهود الشرق الأدنى
١ – مقدمة	١ – تقديم تاريخى	١ – ديباجة
٢ – قوانين	٢ – متطلبات	٢ – تقديم تاريخى
	أ – أساسية	٣ – متطلبات
	ب – تفصيلية	أ – أساسية
٣ – ملخص / وثيقة	٣ – فقرة وثائقية	ب – تفصيلية
٤ – بركات	٤ – بركات	٤ – فقرة وثائقية
٥ – لعنات	٥ – لعنات	٥ – قائمة الآلهة
	٦ – تلخيص	٦ – لعنات وبركات

من هذه المقارنة ، نجد أن العهد فى أسفار العهد القديم ، ينفرد بوجود ملخص لعناصر العهد . ولو أننا قمنا بحذف بعض العناوين يمكننا أن نرتب محتويات سفر التثنية من أصحاح ١ إلى أصحاح ٣٠ ، كنموذج للعهد الإلهى ، لنجد فيه الأقسام التالية :

أصحاح ١ : ٦ – أصحاح ٣ : ٢٩	مقدمة تاريخية
أصحاح ٤ : ١٠ – ٤٠ ، أصحاح ٥ : ١ – أصحاح ١١: ٣٢	متطلبات أساسية
أصحاح ١٢ : ١ – أصحاح ٢٦ : ١٩	متطلبات تفصيلية
أصحاح ٢٧ : ١ – ٢٦	فقرة وثائقية

أصحاح ٢٨ : ١ – ١٤ بركات
أصحاح ٢٨ : ١٥ – ٦٨ لعنات
أصحاح ٢٩ : ١ – أصحاح ٣٠ : ٢٠ تلخيص

وفى هذه الحالة ، لن يكون ثمة داعٍ للقول بأن الأصحاحات الثلاثة الأولى ، قد أضيفت إلى النص الأصلى ، فى فترة لاحقة .

ولو أننا تركنا الفقرة أصحاح ٤ : ٤١ – ٤٩ المرتبطة بالعناوين المتناثرة فى أماكن متفرقة من السفر ، عندئذ تصبح الفقرة (أصحاح ٤ : ١ – ٤) ، متصلة بالأصحاحات من ٥ إلى ١١ .

وبالمقارنة بين أصحاح ٤ : ٣٤ – ٤٠ ، أصحاح ٥ : ١ – ٦ ، نجد أن هناك ارتباطاً قائماً بين أصحاح ٤ وأصحاح ٥ ، لأن الخصائص المذكورة فى المجموعة الأولى ، يتكرر ذكرها فى المجموعة الثانية لكن بترتيب عكسى . ويبدو كما لو أن الأعداد ٤ : ٣٤ – ٤٠ ، كانت فى الأصل ، لصيقة بالفقرة أصحاح ٥ : ١ – ٦ ، وأن أصحاح ٤ ، ربما كان جزءاً من مبادىء العهد الأساسية . أما فى النص الحالى فتعتبر الفقرة (٤ : ٤١ – ٤٩) حشواً .

ومن الصورة الإجمالية ، للأصحاحات من ٤ إلى ١١ ، نرى أن الفقرة (٤ : ١ – ٤٠) هى فقرة اعتراضية (نصيحة أو حَث) وأصحاح (٥ : ١ – ٦ : ٣) قصة ، وأصحاح (٦ : ٤ – ٨ : ٢٠) ، هى الأخرى فقرة اعتراضية ، وأصحاح (٩ : ١ – ١٠ : ١١) قصة أخرى ، وأصحاح (١٠ : ١٢ – أصحاح ١١ : ٣٢) فقرة اعتراضية .

وفى الفصول ، من ١٢ : ١ – ٢٦ : ١٩ ، نجد متطلبات العهد بالتفصيل . بعد ذلك ، نأتى إلى أصحاح ٢٧ ، فنجد ما أشار إليه « كورسيك » بشأن إيداع وثيقة العهد فى المعبد ، وقراءتها بصفة دورية ، فى محفل عام . كما نجد أيضاً الفقرة الوثائقية المشار إليها ، فى المُدَوَّنات القانونية .

وقد لجأ بعض المفسرين ، إلى تغيير الوضع الحالى ، للأصحاح السابع والعشرين (أنظر الشرح فى موضعه) . لكن فى ضوء الملخص السالف ذكره لسفر التثنية ، يبدو أن هذا الأصحاح ٢٧ ، موضوع فى مكانه الصحيح حالياً ، إذ يبدو أنه مطابق لنموذج العهد الموجود فى أسفار العهد القديم .

أيضا الأصحاحان ٢٩ و ٣٠ ، يتضمنان ملخصًا للعهد ، ينتهى بحثّ بنى إسرائيل ، على أن يكونوا أمناءَ للربِّ ، فى زمن الحرب ، واثقين من معونته لهم (أصحاح ٣١ : ٢ - ٦) .

وهكذا ، لا يوجد قط ما يدعو ، إلى استبعاد هذه الفصول ، أو عزلها ، زعماً بأن كاتب السفر ، قد أضافها ، بعد الانتهاء من كتابة الأصحاحات من ١ إلى ٢٨ . أما الأصحاحات الأربعة ، من أصحاح ٢٩ إلى أصحاح ٣٢ ، فليست جزءاً من صيغة العهد ، لكن يمكن اعتبارها ، مرتبطة بتجديد العهد .

فها هوذا « يشوع » على وشك أن يخلف « موسى » ، فى قيادة بنى إسرائيل ، فى حملتهم القادمة ، للاستيلاء على أرض الموعد ، وتقسيمها بعد ذلك بين الأسباط (أصحاح ٣١ : ٢ - ٨) .

وفى سياق هذا الفصل ، يأتى نشيد موسى (أصحاح ٣٢ : ١ - ٤٣) ، وهذا النشيد ، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأفكار العهد . ففى مقدمة هذا النشيد (أصحاح ٣١ : ٢٤ - ٢٩) ، يتحدث موسى عن تنصيب « يشوع » خلفاً له . بعد ذلك يعود « موسى » فى نشيده إلى الوراء ، ليربط بين ما جاء فى أصحاح ٣١ : ٢٤ - ٢٩ ، وبين أصحاح ١ : ٣٧ وما يليه ، أصحاح ٣ : ٢١ - ٢٨ ، وهكذا يكون قد ربط بين الفصول الأولى والأخيرة من السفر . وبالمثل نجد فى أصحاح ٣٢ : ٤٨ - ٥٢ ، تقديماً للأصحاح الثالث والثلاثين ، الذى يرتبط بأصحاح ٣ : ٢٧ و ٢٨ ، حيث أصدر الرب أمره إلى « موسى » ، بأن يصعد جبل الفسجة (قارن أصحاح ٣٤ : ١ وما يليه) . والأرض التى رآها « موسى » ، من فوق ذلك الجبل هى موضوع البركات (أصحاح ٣٣ : ٦ - ٢٨) .

ولاشك فى أن كل من يقرأ سفر التثنية ، لابد وأن يكتسب الانطباع بأن السفر مخطط تخطيطاً جيداً بواسطة كاتب استطاع أن يصوغه فى إطار يتفق مع ما يرمى إليه .

أخيراً لا يفوتنا أن نشير إلى العمل الذى قام به « موشى وِينْفِلد » (Moshe Weinfeld) ، والذى وافق فيه ، على كل ما قاله كُتَّاب آخرون معاصرون ، من أن سفر التثنية ، مكتوب على نمط نموذج أدبى تقليدى ، كان مُتَّبعَاً فى صياغة العهود ، وليس كما قال « فون راد » ، من أنه مجرد تقليد لاحتفال دينى دورى .

ومع أنه أقرّ ، بأن سفر التثنية يحتفظ بسمات تلك المواثيق القديمة وخصائصها ، إلا أنه يجادل قائلاً إن هذه السمات قد أعيدت صياغتها واستخدامها بواسطة الشيوخ والحكماء ، فى فترة حكم كُلّ من « حزقيا » و« يوشيا » .

ويرى (وينفلد) أن هناك الكثير من أوجه الشبه والتطابق ، وبين سفر التثنية ، والمواثيق الأشورية ، التى يعتقد أنها كانت معاصرة له . وعليه ، لا يكون هناك أى مجال للتساؤل حول ما إذا كان تركيب سفر التثنية يشبه صيغ المعاهدات السياسية ، فى بلدان الشرق الأوسط القديم .

وربما يكون أدب العهد القديم قد انفرد بصيغة خاصة تحمل صفات شديدة الشبه بكل من المدونات القانونية ، ومعاهدات الشرق الأوسط القديمة .. وعلى كل حال فإن سفر التثنية عبارة عن مقطوعة أدبية جيدة الصياغة ، تدين بالكثير فى تكوينها لنماذج الشرق الأوسط القديمة .

٤ – بعض الخواص الأدبية المميزة لسفر التثنية

هذا السفر ، مقدم لنا فى صورة ثلاث خطابات ، وجهها « موسى » إلى بنى إسرائيل الأول والأخير منها قصيران ، والخطاب الثانى طويل جدًا . والتحليل الدقيق لهذه الخطابات ، يكشف عن مجموعة متنوعة من الوحدات الأدبية . والسفر ينقل إلينا الاحساس بطريقة ما أنه غير مترابط بشكل غريب . إذ كثيراً ما ينتقل كاتبه من موضوع إلى آخر بسرعة تؤدى إلى انقطاع تسلسل الأفكار وترابطها .

وعلى الرغم من تكرار الكثير من الألفاظ فهناك تغيرات كثيرة فى أسلوب الكتابة ، وبوجه خاص عند الانتقال من توجيه الخطاب إلى المخاطب المفرد – أنت – إلى مخاطبة الجمع باستخدام الضمير « أنتم » .

وسفر التثنية بوجه عام ، يعطى الانطباع ، بأنه يتكون من مجموعة مركبة من المواد التقليدية الشديدة التباين تم جمعها وصياغتها معاً ، لكى تكون وحدة واحدة . وفيما يلى ، سنتعرض لبعض عناصر لغة هذا السفر وأسلوبه :

أ – « أنت » .. و .. « أنتم » :

من السمات غير العادية لسفر التثنية ، أنه فى معظم فصوله ، تستخدم الأفعال

والضمائر فى صيغة المخاطب المفرد ، وفى بعض الفصول الأخرى ، تستخدم فى صيغة المخاطبين (الجمع) ، وفى كلتا الحالتين ، يكون الخطاب موجهاً لشعب إسرائيل .

وقد اختلفت الآراء والأفكار ، حول تفسير هذه الظاهرة ، ولهذا سنقتصر على الإشارة بإيجاز إلى أهمها ...

● فى عام ١٨٩٤ ، ظهر اثنان من الكتاب الألمان ، هما « و . س . ستايرك » (W.S. Staerk) ، « سى ستيورناجل » (C. Stuernagel) ، قال هذان إن سفر التثنية ، يجب تحليله ، ونسبته إلى مصدرين أحدهما يستخدم أفعال وضمائر مفردة ، والآخر يستخدم أفعال وضمائر بصيغة الجمع .

وقد قال « ستيورناجل » ، إن الفقرات التاريخية ، التى خاطب فيها « موسى » ، ذلك الجيل من بنى إسرائيل الذى كان حاضراً فى سيناء ، هذه الفقرات هى التى استخدم فيها ضمير المخاطب الجمع ، بينما وجّه حديثه بصيغة المخاطب المفرد ، إلى الجيل الذى كان يتأهب لدخول أرض الموعد . وقد رأى أنه لابد من تتبع هذين المصدرين ، فى الأصحاحات من ١٢ إلى ٢٦ ، وهى الفصول المركزية من سفر التثنية .

● وفى عام ١٩٤٧ ، قام كاتب معاصر هو (جى . هـ . هُسبرز ، J.H. Hospers) بتحليل كُلٍّ من مقدمة سفر التثنية (أصحاح ١ – أصحاح ١١) ، وخاتمته (أصحاح ٢٧ – أصحاح ٣٠) ، فوجد أن الفصول التى يُستخدم فيها ضمير المخاطب المفرد ، وهى أصحاح ٥ : ٦ – ٢١ ، أصحاح ٦ : ٤ – أصحاح ٩ : ٧ أ ، أصحاح ١٢ – أصحاح ٢٦ ، أصحاح ٢٨ ، أصحاح ٣٠ : ١١ – أصحاح ٣١ : ١٦ ، هذه الفصول ذات صيغة بدائية ... بينما لاحظ أن الفصول من أصحاح ١ : ٦ – أصحاح ٦ : ١ ، أصحاح ٩ : ٧ ب – أصحاح ١٠ : ١١ ، أصحاح ٢٨ : ٦٨ – أصحاح ٢٩ : ٢٨ ، وهى الفصول التى تخاطب الجمع ذات صيغة متأخرة ، مثلها فى ذلك مثل تلك الفقرات القصيرة التى يوجه فيها الخطاب إلى المخاطب الجمع ، والتى تتخلل فقرات مخاطبة المفرد .

وأخيراً فإن فقرات مخاطبة المفرد فى مقدمة السفر (أصحاح ١ – أصحاح ٤) ، وفى أصحاح ٣٠ : ١ – ١٠ متأخرة عن فقرات مخاطبة الجمع .

وبدخول « مارتن نوث » ، إلى دائرة النقد التثنوى ، أسبغ على الدراسات السابقة له لوناً مختلفاً ، فقال إن سفر التثنية فى مجموعه ، كان مقدمة للعمل التاريخى العظيم ، الذى يتكون من مجموعة الأسفار التاريخية ، التى تبدأ بسفر « يشوع » وتنتهى بسفر الملوك الثانى .

وعلى أساس هذا الرأى قال ، إن الأصحاحات الثلاثة الأولى ، من سفر التثنية ، تعتبر مقدمة لهذا العمل التاريخى الكبير كله ، وليس فقط لنصوص الأحكام . كما يرى أن تث ٣١ : ١ - ١٣ و ٢٤ - ٢٦ أو ٣٤ ، هى الخاتمة التاريخية ، للفترة الموسوية ، وتمهيد الطريق لحملة الغزو ، التى قادها « يشوع » .

ويقول «نوث » ، إن سفر التثنية ، كتاب واحد ، كل خطاباته ، كانت فى الأصل مكتوبة وموجهة إلى المخاطب المفرد ، لكن فيما بعد ، قام بعضهم بإضافة الفصول التى تخاطب الجماعة . وعليه لم يجد « نوث » ، ما يدعو إلى البحث عن شخصين أو أكثر ، يقال إنهم قاموا بتنقيح السفر ، ووضعه فى صيغته الحالية ، وأن المؤرخ التثنوى العظيم ، وجد النص البدائى لسفر التثنية على ما هو عليه الآن ، أى أنه وجده ، بعد أن أضيفت إليه الأجزاء التى تخاطب الجماعة ، ثم أضاف إليه مقدمته الخاصة ، الموجودة فى الأصحاحات الثلاثة الأولى . وفى عام ١٩٦٢ توصل « جـ . مينيت دى تِلسّ » (G. Minette de Tillesse) إلى نتيجة تختلف اختلافاً طفيفاً عما قاله « نوث » .

وقد اتخذ هذا الرجل أساساً لبحثه ، ما نادى به « نوث » ، من أن الصيغة القديمة لسفر التثنية ، كانت فى البداية تتضمن الأصحاحات من ٥ - ٣٠ ، أى الخطابات الموجهة للمخاطب المفرد ، ثم بعد ذلك ، أضيفت إليها فقرات استخدم فيها ضمير المخاطب الجمع ، وفى النهاية أضيفت إليها الأصحاحات الثلاثة الأولى ، بمعرفة المؤرخ التثنوى الذى ربما يكون قد قام كذلك بإضافة أصحاح ٤ ، أصحاح ٣١ ، والأصحاحات التالية له .

ويقول « تلسّ » ، إن كاتب التاريخ التثنوى ، هو الذى أضاف ، فقرات مخاطبة الجماعة ، الموجودة فى الأصحاحات من ٥ - ٣٠ ، كما يقول أيضاً إن تغيير صيغة المخاطب ، من الفرد إلى الجماعة ، ليس معياراً كافياً ، فهو يجادل قائلاً أن لاهوت فقرات مخاطبة الجماعة ، يختلف عن ذاك الذى تتضمنه فقرات مخاطبة المفرد ، لكنه مع ذلك

يقول ، إنه مازال يعتقد ، بأن رأيه صحيح إلى حدٍّ ما . إلا أنه رغم معارضته فإنه يمكن توضيح أنه لا يمكن على الإطلاق حذف النصوص التى تخاطب الجماعة ، دون الإخلال بالنص .

وقد نحا .. « ن . لُهْفِنْك » (N. Lohfink) اتجاه آخر ، فقال إن الانتقال بصيغة الخطاب من المفرد إلى الجمع ، أسلوب يلجأ إليه الخطباء بوجه خاص ، عند الرغبة فى التأكيد والتركيز ، على نقطة بعينها . كما يقول ، إن الانتقال من المفرد إلى الجمع ، أكثر تميُّزاً من الانتقال العكسى ، أى من الجمع إلى المفرد . فالحالة الأولى تظهر عادة فى الأفعال بينما الحالة الأخيرة لا تظهر عادة إلا فى الضمير المتصل بالفعل .

أما فى السرد القصصى ، فالمعتاد هو استخدام ضمير الجمع ، إلا فى الحالات التى تتطلب فيها القرينة توجيه الخطاب إلى المفرد ، لذلك يبدو أن الانتقال فى توجيه الخطاب من المفرد إلى الجمع أو العكس ، يتم بحسب ما تقتضيه الضرورة . وعلى هذا يمكن القول أن التنقل بين ضميرى المفرد والجمع فى توجيه الخطاب ، سمة من السمات ، التى يتميز بها سفر التثنية ، وأن الرغبة فى التركيز على بعض الأمور ، هى وحدها السبب فى هذا التنقل ، ولا يمكن بحالٍ من الأحوال أن تقوم دليلاً على تعدد الأشخاص الذين كتبوا هذا السفر .

ب – العبارات التقديمية فى سفر التثنية :

فى نقاط معينة من سفر التثنية هناك عبارات تقديمية ، تبدو كما لو كانت جُمَلاً اعتراضية تحول دون تتابع عبارات العهد . وواضح أنه لابد أن تتصدر العهد ، ديباجة من نوع ما كتلك التى نجدها فى أصحاح ١ : ١ – ٥ .. « **هذا هو الكلام الذى كلم به موسى جميع إسرائيل فى عبر الأردن فى البرية ... » ابتدأ موسى ليشرح هذه الشريعة قائلاً .**

لكن ماذا نقول ، عن تلك العبارات التى نجدها فى أصحاح ٥ : ١ ، أصحاح ٢٧ : ١ ، وما إليها !!؟

أخذ بعض الكُتَّاب هذه الفقرات دليلاً على تعدُّد المصادر الأدبية وتنوعها ، إلا أن هناك تفسيراً آخر ..

إنها قد تشير إلى تغيُّر شخص المتكلم ذاته ، كما نجد فى مواضع أخرى من العهد القديم ، نذكر منها على سبيل المثال ، ما نجده فى حديث الله مع « موسى » ، المدون فى أصحاح ٣٤ من سفر الخروج ، أو التبادل الشهير ، بين كُلٍّ من « يشوع » والشعب ، فى أصحاح ٢٤ من سفر يشوع ، وأيضا ما ورد فى أصحاح ١٢ من سفر صموئيل الأول ، فى الحوار الذى دار بين « صموئيل » والشعب .

وفى مواضع كثيرة من بعض أسفار العهد القديم ، تتغير صيغة الخطاب تبعاً لتغير شخصية المخاطب (١ أخ ٢٨ : ٢ ، ٢٩ : ١) ، وتغيُّر شخصية المتحدث واضح جد الوضوح فى تث ٢٧ : ١ و ٩ و ١١ ، أصحاح ٣١ : ١٤ و ٢٤ ، وما يليه .

أيضاً هناك احتمال آخر ، هو أنه فى مواضع معينة ، من أى اتفاقية أو عهد ، قد يتطلب الأمر وقفة ، يعبِّر فيها الناس ، الذين يتلقون نص الاتفاق أو العهد عن تجاوبهم ، ويعلنون موافقتهم عليه ، وقبولهم لشروطه . نذكر مثالاً لهذا ، الخطاب الذى وجهه « يشوع » إلى الشعب ، والمدوَّن فى أصحاح ٢٤ من سفره ، حيث توقف فيه عدة مرات ، عَبَّر فيها الشعب عن تجاوبه (يش ٢٤ : ١٦ - ١٨ و٢١ و ٢٢ و ٢٤) ، وقد وردت إجابات الشعب فى سياق سرد كلمات خطاب « يشوع »[١] .

بمثل هذه النظرة يجب النظر إلى تلك العبارات التى نجدها فى سفر التثنية أصحاح ٢٧ : ١ و ٩ و ١١ ، أصحاح ٢٩ : ١ و ٢ ، أصحاح ٣١ : ١ وما يليه .

ومن أصحاح ١٩ من سفر الخروج ، أصحاح ٢٤ من سفر « يشوع » ، أصحاح ١٢ من سفر صموئيل الأول ، يبدو أن بنى إسرائيل ، أعلنوا قبولهم للعهد ، بعد سماعهم لمتطلباته ، وهذا هو عين ما يتضح لنا أنه قد حدث ، عندما نقارن بين تث ٢٦ : ١٦ ، تث ٢٦ : ١٧ .

أيضا يبدو أنه قد حدثت استجابات أخرى من الشعب بعد كُلٍّ من أصحاح ٢٦ : ١٩ ، ٢٧ : ٨ و ٩ و ١٠ ، ٢٩ : ١ ، ٣٠ : ١٠ . وفى كُلٍّ من هذه الأحوال يبدو « موسى » وكأنه يواصل حديثه لكى يُعِدَّ الشعب للتعبير عن تجاوب آخر .

وينطبق هذا أيضا على العنوان الوارد فى (٤ : ٤٤ - ٤٦) الذى يمكن أن يأتى

---

(١) انظر خر ١٩ : ٨ كتجاوب مع ٤ - ٦ ، ١ صم ١٢ : ٤ كتجاوب مع ١ - ٣ ، ٥ ب .

بعد تجاوب بنى إسرائيل وبعد المقدمة التاريخية الواردة فى الأصحاحات الثلاثة الأولى من سفر التثنية ، وما تلاها فى أصحاح ٤ ، من تقديم المبادىء الأساسية التى أعقبها الحثُّ الوارد فى أصحاح ٤ : ٤٠ على اطاعة الوصايا وبعد ذلك يستمر سرد بقية الأحداث ، وفى المقابل يمكن أن تمثل هذه الفقرة الأخيرة عنواناً ثانياً – تماماً كما كان يحدث فى معاهدة آسرحدون أو فى « حفريات سفيرى » .

ومن تث ٢٧ : ١٥ – ٢٦ ، يتضح لنا أنه خلال احتفالات العهد كانت تحدث من الشعب استجابات شفوية ، لم تكن تُسَجَّل فى صلب وثيقة العهد . وواضح أنه لابد من وجود عدد من التفسيرات والإيضاحات المقابلة لهذه العبارة التقديمية .

جـ – الطابع المميز للتقديم فى سفر التثنية :

حتى القارىء العادى لسفر التثنية لابد أن يتأثر بالطريقة الرائعة التى تقدِّم بها بعض الأحكام وتعرض عرضاً بسيطاً يتبعه حَثٌّ ، فتحذير ، فوعد . ويبدو أن الهدف من هذه الاضافات هو حفز ضمير السامع واقناعه بأهمية كُلٍّ من هذه الأحكام ، لكى يترسب فى النهاية فى أعماقه ووجدانه .

ومن الواضح أن سفر التثنية لا يمكن تصنيفه كمدونة قانونية لكنه مجموعة من الخطابات أو العظات ، تدور حول الوصايا والأحكام الإلهية ، وتأتى كلها مرصعة بالعظات والنصائح فى إطار طابع خاص ، يتميز به سفر التثنية ، وقد ركز (ج فون راد) انتباهه إلى هذا الطابع مؤخراً ، فهو على سبيل المثال يرى فى الفقرة الواردة فى تث ١٥ : ١ – ١١ ، أنها تبدأ بتشريع قديم .. « فى آخر سبع سنين تعمل إبراء » (عدد ١) ، ثم يأتى العدد الثانى من هذه الفقرة ليوضح المقصود بالضبط فى تعبير قانونى دقيق حيث يقول .. « هذا هو حكم الابراء » ، بعد ذلك تأتى عظة تدور حول هذا الموضوع ، فى الأعداد من ٣ – ١١ ، وهنا يُفتَقَد الإيجاز المعهود فى التعبيرات القانونية الجامدة ، والمقصود به أن يتضمن نداءً قوياً للسامع لكى يستخدم الناموس استخداماً كريماً .

ومثال آخر ، نجده فى أصحاح ١٤ : ٢٢ – ٢٧ .. فالنص القديم يقول « تعشيراً تُعَشِّر كل محصول زرعك الذى يخرج من الحقل سنة بسنة » (عدد ٢٢) ، وفى بقية الأعداد شرح لهذه الوصية .

أيضا فى أصحاح ١٥ : ١٢ – ١٨ ، النص القديم يتضمنه عدد ١٢ وبقية الأعداد من ١٣ – ١٨ عبارة عن دعوةٍ مُلِحَّة للسامع ، لتنفيذ هذه الوصية ، بقلب كامل ونفس راغبة .

د – أنواع المادة القانونية فى سفر التثنية :

يجب النظر بعين الاعتبار إلى أنواع المادة القانونية التى يتضمنها سفر التثنية ، طالما أن الأصحاحات من أصحاح ١٢ إلى أصحاح ٢٦ ، والتى تمثل أكثر من نصف مادة السفر تقريباً . هى أساساً شرح لبعض قوانين الأحوال الشخصية .

● أولاً وقبل كل شيء ، توجد وصايا وأحكام قاطعة مثل ١٤ : ٢٢ ، ١٥ : ١ و ١٩ ، ١٦ : ١٨ ، وغيرها . بعضها موضوع فى مجموعات قصيرة مثل أصحاح ١٦ : ٢١ و ٢٢ ، ١٧ : ١ (ثلاثة) ، ١٦ : ١٩ (ثلاثة) ، أصحاح ٢٢ : ٥ أ و ٥ ب و ٩ و ١٠ و ١١ (خمسة) ، ٢٢ : ٣٠ ، ٢٣ : ١ و ٢ و ٣ و ٧ أ و ٧ ب (ستة أحكام) .

● ثم هناك وصايا مشروطة ، تختص بحالات معينة لمعالجة قضايا شخصية .. « إذا فعل شخص كذا ... عندئذ » . وهذه أيضاً ، تقدم أحيانا فى صيغة لمسات وعظية مخففة ، مثل تث ٢٢ : ٦ و ٧ ، ٢٢ : ٨ ، ٢٣ : ٢١ – ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ ، ٢٤ : ١٠ – ١٢ ، ٢٤ : ١٩ وغيرها .

هذه الوصايا المرتبطة بشرط أو حالة خاصة ، تُقدَّم فى سفر التثنية عادة بصورة تختلف عن الصورة التى تقدم بها الأحكام القاطعة . وربما كان هذا راجعاً إلى ندرة وتفاهة تلك الحالات ومن ثم لم تكن هناك حاجة للتركيز عليها ، باستثناء أصحاح ١٥ : ١٢ – ١٨ (قارن خروج ٢١ : ٢ – ١١) .

لكن فى بعض الفقرات ، ترد الوصايا والأحكام مصوغة على النمط الذى كان مُتَّبعاً فى صياغة المدونات القانونية فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، أى على هيئة نصوص مجردة خالية من أية مادة وعظية ، أو لمسة تضفى عليها طابعاً شخصياً كالذى نجده فى أصحاح ٢١ : ١٥ – ١٧ و ١٨ – ٢٣ ، أصحاح ٢٢ : ١٣ – ٢٩ ، أصحاح ٢٤ : ١ – ٤ ، أصحاح ٢٥ : ١ – ٣ و ٥ – ١٠ .

بالإضافة إلى المجموعتين السابقتين من النصوص القانونية التى لم نجد أدنى صعوبة فى تصنيفها ، توجد أنواع أخرى يصعب تصنيفها . بعض هذه النصوص يعالج مواضيع عامة ، كموضوع النبى (أصحاح ١٣ : ١ – ٥ ، أصحاح ١٨ : ٩ – ٢٢) ، والملك (أصحاح ١٧ : ١٤ – ٢٠) ، والعبادة الوثنية (١٣ : ٦ – ١٨) ، ومدن الملجأ (١٩ : ١ – ١٣) .

وهذه الفقرات كما يبدو ليس وراءها حكم قاطع أو مشروط ، رغم أن طريقة معالجتها تحمل سمات وعظية كتلك التى أشرنا إليها من قبل . اثنتان من هذه الفقرات ، مصوغتان فى أسلوب شرطى ، دون الإشارة إلى نصٍّ حُكْمِى لوصية بعينها (أصحاح ١٣ : ١ – ٥ و ٦ – ١٨) . وهناك مجموعة هامة أخرى من الفقرات ، تختص بأحكام الحرب المقدسة ، تتضمن ترتيبات خاصة بسلوكيات الحرب (أصحاح ٢٠ : ١ – ٩) ، ومعاملة المدن أثناء حصارها (أصحاح ٢٠ : ١ – ١٨ و ١٩ و ٢٠) ، والسبايا من النساء (٢١ : ١٠ – ١٤) ، والشروط الصحية الواجب مراعاتها فى المعسكرات حفاظاً على صحة الجنود وسلامتهم (أصحاح ٢٣ : ١٠ – ١٤) ، واعفاء المتزوجين حديثاً من التجنيد (أصحاح ٢٤ : ٥) ، ومعاملة عماليق (أصحاح ٢٥ : ١٧ – ١٩) .

هناك أيضا ترتيبات خاصة بتقديم بواكير الثمار (أصحاح ٢٦ : ١ – ١١) ، وأخرى تختص بما يتّبع عند وقوع جريمة قتل ، فاعلها مجهول (أصحاح ٢١: ١ – ٩) .

كذلك توجد فى سفر التثنية فقرات متنوعة خاصة بالأعياد (أصحاح ١٦) ، والكهنة (أصحاح ١٨ : ١ – ٨) ، المَقِدْس (أصحاح ١٢ : ١ – ٢٨) ، وتحديد الطاهر والنجس من الطعام (أصحاح ١٤ : ٣ – ٢١) ، إلى آخر هذه الترتيبات .

من هذا العرض السريع ، نرى أن سفر التثنية يتضمن مجموعة متنوعة لها وزنها من الأحكام الشرعية والتقاليد العرفية ، مقدمة فى صيغ أدبية مختلفة . ولمدارس النقد الحديثة المختصة بنقد الأشكال الأدبية إبهامات ذات بال فى فرز وتصنيف هذه العناصر المتنوعة .

هـ – التثنية وكتاب العهد والوصايا العشر :

إن نظرة خاطفة ، يلقيها قارىء عادى على سفر التثنية ، لاشك سوف تؤدى به إلى أن يلاحظ ما بين هذه المجموعات الأدبية الثلاث من أوجه الشبه والاختلاف .

فالكثير من الأحكام التى يتضمنها كتاب العهد (خر ٢٠ : ٢٢ – ٢٣ : ١٩) ، لها ما يقابلها فى سفر التثنية ، كما يتضح من الجدول التالى :

خر	تث
خر ٢١ : ١ – ١١	تث ١٥ : ١٢ – ١٨
خر ٢١ : ١٢ – ١٤	تث ١٩ : ١ – ١٣
خر ٢١ : ١٦	تث ٢٤ : ٧
خر ٢٢ : ١٦ و ١٧	تث ٢٢ : ٢٨ و ٢٩
خر ٢٢ : ٢١ – ٢٤	تث ٢٤ : ١٧ – ٢٢
خر ٢٢ : ٢٥	تث ٢٣ : ١٩ و ٢٠
خر ٢٢ : ٢٦ و ٢٧	تث ٢٤ : ١٠ – ١٣
خر ٢٢ : ٢٩ و ٣٠	تث ١٥ : ١٩ – ٢٣
خر ٢٢ : ٣١	تث ١٥ : ١٩ – ٢٣
خر ٢٢ : ٣١	تث ١٤ : ٣ – ٢١
خر ٢٣ : ١	تث ١٩ : ١٦ – ٢١
خر ٢٣ : ٢ و ٣ ، ٦ – ٨	تث ١٦ : ١٨ – ٢٠
خر ٢٣ : ٤ و ٥	تث ٢١ : ١ – ٤
خر ٢٣ : ٩	تث ٢٤ : ١٧ و ١٨
خر ٢٣ : ١٠ و ١١	تث ١٥ : ١ – ١١
خر ٢٣ : ١٢	تث ٥ : ١٣ – ١٥
خر ٢٣ : ١٣	تث ٦ : ١٣
خر ٢٣ : ١٤ – ١٧	تث ٦ : ١ – ١٧
خر ٢٣ : ١٩ أ	تث ٢٦ : ٢ – ١٠
خر ٢٣ : ١٩ ب	تث ١٤ : ٢١ ب

وليس بوسعنا أن نحصر أو نحدد بدقة ، عدد المقابلات الموجودة بين مجموعتى المادة القانونية .

وقد وضع « جـ . ت . مانلى » (G. T. Manley) قائمة أخرى لهذه المقابلات ، تختلف اختلافاً طفيفاً عن القائمة المذكورة آنفاً .

غير أن جميع المفسرين على اختلاف آرائهم يُجمعون على أن هاتين المجموعتين من

المواد القانونية بوجه عام ، تتضمنان قدراً كبيراً من التشابه . ومن جهة أخرى ، توجد فى كتاب العهد ، أحكام ونصوص لا وجود لها فى سفر التثنية .

ويقول « فون راد » ، إن ما يقرب من نصف المادة الموجودة فى كتاب العهد ، ليس لها ما يقابلها فى سفر التثنية ، ولهذا السبب ، يصبح من الصعوبة بمكان ، أن نسلم بصحة الرأى القائل بأن سفر التثنية يقوم مقام كتاب العهد .

ثم هناك سؤال هام يدور حول مدى اختلاف الأحكام الموجودة فى سفر التثنية عن تلك التى تقابلها فى كتاب العهد .

فعلى سبيل المثال خر ٢١ : ٢ - ٦ ، تث ١٥ : ١٢ - ١٨ ، هاتان الفقرتان ، تعالجان مشكلة العبد العبرانى ، وكلتاهما تنصان على أنه يجب أن يخدم ست سنوات ، بعدها يُطْلَق حُرًّا فى السنة السابعة ، ما لم يَخْتر هو بمحض إرادته أن يستمر فى خدمة سيده .

وبمقارنة الفقرتين معاً ، نرى عدداً من الاختلافات . فبينما تشير الفقرتان إلى مبدأ أساسى واحد ، فإن سفر الخروج يعالج موضوع رجل ذكر فقط ، بيع عبداً . أما سفر التثنية ، فيعالج المشكلة عينها بالنسبة لعبد ذكر ، أو أنثى أصبحت أَمَةً .

قد يقال إن الحكيم فى سفر التثنية ما هو إلا توسيع لمجال تطبيق الحكم الذى تضمنه سفر الخروج ليوضح أن نفس القانون يطبق على كل من الذكور والإناث .

من ناحية أخرى هناك رأى يقول إن سفر التثنية قد أشار إلى النساء ، لأنه كتب فى زمن كان بِوسع المرأة فيه أن تبيع ذاتها فى سوق العبيد ، تماماً كما كان يفعل الرجال فى القديم . وربما كان هذا البيع يتم لأسباب اقتصادية أو رُبَّما لأن الاحتفالات الدينية القديمة كتلك التى كان يتم فى أثنائها ثقب أذن العبد فى باب المقدس ، تلك الاحتفالات ربما كانت قد توقفت ممارستها فى فترة لاحقة ، حيث كانت المبادىء الأساسية لم تزل مَرْعيَّةً مع اختلاف فى تفاصيل وأساليب تنفيذها .

هناك مفارقة أخرى فى حكم سنة الإبراء ، ففى خر ٢٣ : ١٠ وما يليه ، نقرأ عن إراحة الأرض فى السنة السابعة ، والفعلان « تريح » و« تُبرىء » فى اللغة العبرية مشتقان من مصدر واحد ، هذا المصدر نجده فى تث ١٥ : ١ - ١١

لكن سفر التثنية يتحدث عن إبراء المدين من دينه فى آخر سبع سنين ، بينما سفر الخروج ، يتحدث عن إراحة الأرض ، من عبء الإنتاج (خر ٢٣ : ١٠ وما يليه) . إلا أن كِلا الأمرين ، مبنيان على مبدأ واحد ، هو مبدأ « السبت » أو « الراحة » . وفى هذا الصدد ، يقول « فون راد » ، إننا فى تث ١٥ : ١ نجد المبدأ العام « **فى آخر سبع سنين تعمل إبراء** » ، ثم بعد ذلك فى عدد (٢) نجد مثالاً توضيحياً للإبراء بتعبيرات قانونية محددة . ويمكن القول ، بأن المبدأ الوارد فى خر ٢٣ : ١١ ، يطبق هنا بشكل مختلف ويمكن تعليل ذلك بأنه كان يستخدم لأغراض مختلفة وتحت ظروف متغيرة . وعلى هذا فإنه فى حالة ما إذا أقرض شخص جاراً له ، قدراً من المال ، لابد من إعمال قاعدة الإبراء تلك ، بتحديد السنة السابعة ، موعداً لإسقاط الدين عن المدين ، مع مراعاة أن هذا الحكم لا ينطبق على غير العبرانى .

ويقول « فون راد » أيضاً ، إن تث ١٥ : ٢ هو امتداد وتوسيع لدائرة تطبيق مبدأ موسوى قديم ، عندما يتم توطن الشعب فى الأرض ، إذ أنه فى حالة الاستقرار قد يلجأ أحد الإسرائيليين ، إلى الاستدانة من واحد من بنى جنسه . وكان العمل فى مزرعة الدائن وسيلة من وسائل الوفاء بهذا الدين .

وفى هذه الحالة ، عند حلول سنة الإبراء ، وإراحة الأرض ، لا يكون هناك ما يمكن أن يعمله المدين ، لذا كان من اللازم إسقاط الدين عنه ، وإبراء ذمته منه . وربما كان هذا هو المقصود ضمناً فى سفر الخروج ، إلا أنه فى سفر التثنية ، صار أكثر وضوحاً مع اختلاف فى بعض التفاصيل[1] .

وبمقارنة النصين الواردين فى خر أصحاح ٢٠ ، تث أصحاح ٥ ، يتضح لنا ، أن بينهما نيفا وعشرين اختلافاً . ثلاثة عشر منها ، تبدو فى سفر التثنية وكأنها إضافات إلى ما هو وارد فى سفر الخروج ، وسبعة منها اختلافات بسيطة لأنها لا تزيد عن اضافة حرف الواو ، فضلاً عن الزيادات التى نجدها فى وصية حفظ السبت (تث ٥ : ١٢) ووصية إكرام الوالدين (تث ٥ : ١٦) (أنظر الشرح) .

---

(١) يقول ج . ت : مانلى – فى جدول (H) الذى يدعوه (قوانين الرأفة) : إن سنة الإبراء ما هى إلا واحدة من مجموعة مماثلة من القوانين التى تعتبر عدم مناسبتها لتأريخ السفر فى زمن اصلاحات يوشيا – اعتراضاً قوياً على تحديد هذا التاريخ الذى قام به (ولهاوزن) .. لكن إذا افترضنا جدلاً أن تاريخ الانتهاء من تحرير سفر التثنية بعد زمن موسى بوقت معقول ، ولنقل أنه تم فى أوائل حكم الملوك ، وليس بعد ذلك بكثير (القرن السابع ق . م . مثلاً) فيمكن حينئذ أن تكون بعض هذه القوانين القديمة كانت لاتزال مناسبة .

هناك أيضا ثلاثة اختلافات أقل ، فى كلمات الوصية الثانية واختلافان فى الوصية الرابعة ، واختلاف واحد فى الوصية التاسعة . أما الوصية العاشرة ، ففيها اختلاف هام وهو إعادة ترتيب عناصر ملكية الإنسان ، لكى يفصل بين الزوجة وبين كل المقتنيات الأخرى ففى (تث ٥) تأتى الزوجة على رأس القائمة على خلاف الترتيب الذى نجده فى خر ٢٠ : ١٧ ، حيث يستخدم فعل عبرى مختلف . فبعد النهى عن اشتهاء امرأة القريب (فى تث ٥) استخدم الفعل (hàmad) ، بينما استخدم عند النهى عن اشتهاء بقية الممتلكات والمقتنيات الفعل (hit' awwâ) . ويبدو أن سفر التثنية ، قصد التركيز بصورة متميزة على هذا الأمر .

ولا يقتصر هذا على سفر التثنية وحده ، لأن بقية أسفار العهد القديم بها أمثلة أخرى مشابهة ، إذ تقتضى القرينة فى بعض الأحيان ، تقديم شرح لأحد النصوص ، يختلف عن شرحه مع قرينة أخرى ... المبدأ واحد لم يتغير ، لكن الذى تغير هو طريقة التعبير عنه ، قارن مثلاً التعديلات التى أدخلها يسوع على النص الذى اقتبسه فى مت ٥ : ٢١ - ٤٨ ، والذى أشاد إلى أن ... « هذا هو ما أوصى به موسى » ، وعليه لا يستبعد أن يكون « موسى » مسئولاً عن نص الوصايا العشر ، وأنه بعد مضى أربعين عاماً ، قد أعاد صياغة المبادىء الأولى عينها فى صورة تناسب الظروف والأوضاع المستجدة .

وهناك رأى بديل يقول ، إن المبادىء الموسوية فى الوصايا العشر التى أعطيت للشعب على يد « موسى » ، فى زمن الخروج ، قد أعيد شرحها مع اختلاف طفيف فى زمن لاحق بعد موته بفترة غير محددة .

وتوجد أمثلة أخرى للاختلاف اللفظى فى صياغة الوصايا ، فى كلٍّ من سفرى الخروج والتثنية ، وهذه سنعرض لهما فى مواضعهما فى سياق الشرح .

والسؤال الذى يثور الآن هو : هل كانت الاختلافات فى الممارسة التى تفترضها هذه التغييرات اللفظية قد استغرقت فقط المدة ما بين وقت الوقوف على جبل سيناء ووقت الوقوف فى سهول موآب ؟ ... أم أن هذه التغييرات تشير إلى فترة أخرى أطول ، أى أكثر من جيل ؟

الرأى التقليدى يقول ، إن « موسى » هو الذى أجرى هذه التغييرات ، فى ضوء الخبرة التى حَصَّلها ، طوال فترة جيل كامل ، انقضى بين سيناء وموآب . لكن قد يقال

إنه كان لابد أن تنقضى فترة زمنية أطول لكى تتم هذه التغييرات إلا أن هذا على فرض صحته ، لن يؤثر مطلقاً على حقيقة كون « موسى » هو الذى كتب بنفسه الأحكام والوصايا التى تحمل اسمه فى سفر التثنية .

فالمبادىء والأحكام الموجزة التى كتبها « موسى » لمعاصريه كانت لازمة للإسرائيليين فى عصر لاحق ، وليس بِدْعاً على الإطلاق أن يقوم جيل متأخر بتبنى واتِّباع المبادىء والأحكام التى سارت بمقتضاها أجيال سابقة ، لكن بعد تطويرها حتى تناسبه الأوضاع والظروف المستجدة[1] .

ولا يستطيع غير مكابر أن ينكر اختلاف الصياغة بين النصوص التى نجدها فى كتاب العهد وتلك التى يتضمنها سفر التثنية ، هذه الاختلافات التى تفتح الباب للعديد من التفاسير والتحليلات .

و – السمات المميزة لأسلوب سفر التثنية ومفرداته :

لن يحتاج الأمر إلى أكثر من قراءة سطحية لكى يدرك القارىء تجانس الأسلوب فى سفر التثنية من بدايته لنهايته ، حتى الأصحاحات من ١ – ٤ ، ٢٧ ، ٢٩ – ٣١ ، هذه الأصحاحات التى ينسبها بعض الدارسين إلى مصادر مختلفة .

فسفر التثنية وحدة واحدة ، ليس فقط فى تكوينه وبنيانه ، وإنما أيضاً فى قوة أسلوبه وبيانه الذى يتميز بالبساطة ووضوح الفكر وفصاحة اللغة ، وليس معنى ذلك أن الكلمات والجمل واللهجات والتعبيرات كلها فريدة ومتميزة ، بل إن ما يشكل طرافة أسلوب سفر التثنية هو طريقة ربط العبارات ببعضها وتركيب الجمل وإيقاعها وحقيقة ورود شبيه فى أماكن أخرى من العهد القديم وخاصة فى المادة التحريرية للأسفار التاريخية مثل يشوع ، والقضاة ، وصموئيل الأول والثانى ، والملوك الأول والثانى ، يمكن تبريرها بأن كتّاب هذه الأسفار كانوا متأثرين بأسلوب سفر التثنية ، أو أن هذا كان أسلوب الكتابة السائد فى عصر المملكة . وأياً كان السبب ، فإن أسلوب سفر التثنية له طابعه المميز .

(١) نذكر مثالاً لهذا ، طرق ممارسة الجماعات المسيحية المختلفة للعشاء الربانى ، هذه الممارسة التى ترجع إلى وصية أعطاها « يسوع » نفسه لتلاميذه . ورغم أن هذه الوصية هى الأساس الذى تستند إليه هذه الجماعات كلها فى ممارستها ، إلا أن أسلوب الممارسة قد اختلف من عصر إلى آخر ، لا بل ومن جماعة إلى أخرى فى العصر الواحد .

وفى أواخر القرن التاسع عشر حاول « س . ر . دريفر » (S.R.Driver) ، أن يقدم وصفاً لأسلوب سفر التثنية ومفرداته ، وظل هذا الوصف قياسياً لحوالى مائة عام ، وربما كان هو أكمل وأفضل التوصيفات المتاحة حتى عصرنا الحاضر .

وأحدث محاولة فى هذا الصدد ، هى القائمة التى أعدها « موشى وينفلد » (Moshe Weinfeld) وهى محاولة لتضمين اشارات لمثل هذه المفردات فى مواضع أخرى من العهد القديم التى توجد فيها هذه المفردات المتميزة ، وقد حاول أن ينظمها فى مجموعات تتصل بعدد من العقائد اللاهوتية كالكفاح ضد عبادة الأصنام ، و مركزية العبادة ، والخروج ، والعهد ، والاختيار ، والإيمان بوحدانية الله ، وحفظ الناموس ، والوفاء بالعهد ، وميراث الأرض ، والثواب ، والحافز المادى .

وسنحاول فيما يلى أن نقدم بياناً ببعض الكلمات والتعبيرات الهامة التى وردت بكثرة فى سفر التثنية .

أولاً : الإشارة إلى التقيد بالناموس والولاء للعهد يجب أن نلاحظ ما يأتى :

(١) **يحب** : وقد استخدم هذا الفعل للإشارة إلى حب الله لشعبه (٤ : ٣٧ ، ٧ : ٨ و ١٣ ، أصحاح ١٠ : ١٥ ، ٢٣ : ٥) ، كما أنه استُخدم أيضا للإشارة إلى الشعور الذى يجب أن يحسَّه الشعب تجاه إلهه كرد فعل لمحبة الله لهم (٦ : ٥ ، ٧ : ٩ ، ١٠ : ١٢ ، ١١ : ١ و ١٣ و ٢٢ ، ١٣ : ٣ .. إلخ) .

وإنه لمن الأهمية بمكان أن نلاحظ أن الفكرة عينها كانت موجودة فى العهود المدنية ، إذ كانت تنص على أن التابع أو المُنْعَم عليه يجب أن يحب السيد ولِىّ النعم ، الذى أقطعه جزءاً من أرضه . وربما كانت العهود القديمة فى بلدان الشرق الأوسط ، هى التى تقف وراء فكرة « المحبة » فى الكتاب المقدس ، إلا أن هذا الكتاب العظيم هو الذى أضفى على معناها بُعْداً أعمق وأعظم .

(٢) **يسمع** : والقول .. « اسمع يا إسرائيل .. » (٤ : ١ فى النص العبرى ، ٥ : ١ ، ٦ : ٤ ، ٩ : ١ ، ٢٠ : ٣ ، ٢٧ : ٩ .. إلخ) .

والتعبير المقابل .. « وتسمع لقوله » ، أى تطيع صوت الرب ، هذا الفعل نجده فى (٤ : ٣٠ ، ٨ : ٢٠ ، ٩ : ٢٣ ، ١٣ : ٤ و ١٨ ، ١٥ : ٥ ، ٢٦ : ١٤ و ١٧ ، ٢٧ : ١٠ ، ٢٨ : ١ و ٢ و ١٥ ... إلخ) .

(٣) تعبد – الرب : (٦ : ١٣ ، ١٠ : ١٢ و ٢٠ ، ١١ : ١٣ ، ١٣ : ٤ ، ٢٨ : ٤٧ إلخ) .

(٤) تتقى الرب : (٤ : ١٠ ، ٥ : ٢٩ ، ٦ : ٢ و ١٣ و ٢٤ ، ٨ : ٦ ، ١٠ : ١٢ و ٢٠ ، ١٣ : ٤ ، ١٤ : ٢٣ ، ١٧ : ١٩ ، ٢٨ : ٥٨ ، ٣١ : ١٢ و ١٣) والتعبير المتعلق بهذا المعنى هو « تتعلم أن تتقى الرب » (٤ : ١٠ ، ١٤ : ٢٣ ، ١٧ : ١٩ ، ٣١ : ١٢ و ١٣) ، وكذلك القول « تخاف الرب كل أيام حياتك » (٤ : ١٠ ، ٦ : ٢ ، ١٤ : ٢٣ ، ٣١ : ١٣) .

(٥) تلتصق بالرب : (٤ : ٤ ، ١٠ : ٢٠ ، ١١ : ٢٢ ، ١٣ : ٤ ، ٣٠ : ٢٠) .

(٦) تسلكون فى طرق (أو طرق) الرب : وتعبيرات أخرى مشابهة (٥ : ٣٣ ، ٨ : ٦ ، ١٠ : ١٢ ، ١١ : ٢٢ ، ١٩ : ٩ ، ٢٦ : ١٧ ، ٢٨ : ٩ ، ٣٠ : ١٦) .

(٧) تعمل الصالح والحسن فى عينى الرب : (٦ : ١٨ ، ١٢ : ٢٥ و ٢٨ ، ١٣ : ١٨ ، ٢١ : ٩) .

(٨) تحفظ جميع وصايا وفرائض وأحكام الرب وتسمع لصوته : وكلها وأمثالها تعبيرات شائعة فى السفر (٥ : ٢٩ ، ٦ : ٢٥ ، ١١ : ٨ و ٢٢ ، ١٣ : ١٨ ، ١٥ : ٥ ، ١٩ : ٩ ، ٢٦ : ١٨ إلخ) .

(٩) الفرائض والأحكام : (٤ : ١ و ٥ و ٨ و ١٤ ، ٥ : ١ ، ١١ : ٣٢ ، ١٢ : ١ ، ٢٦ : ١٦) .

– **الفرائض والأحكام والوصايا** : (٥ : ٣١ ، ٦ : ١ ، ٧ : ١١ ، ٢٦ : ١٧) .

– **الفرائض والأحكام والشهادات** : (٤ : ٤٥ ، ٦ : ٢٠) .

وهناك العديد من الشواهد التى تستخدم فيها هذه المفردات الأربع معاً بصيغ مختلفة ، كتلك التى تستخدم فيها الكلمة الجامعة « الشريعة » أو « التوراة » .

ومن الواضح أن هناك ارتباطاً قوياً بين هذه اللغة ، واللغة التى كانت تستخدم فى كتابة العهود فى بلدان الشرق الأوسط القديم .

هناك أيضا مجموعة أخرى من التعبيرات المميزة المستخدمة فى سفر التثنية للإشارة إلى التمرد على الله وعلى العهد مثل :

(١) « **تفعل الشر فى عينى الرب** » : (٤ : ٢٥ ، ٩ : ١٨ ، ١٧ : ٢ ، ٣١ : ٢٩) .

و .. « **تفسد** » (٤ : ١٦ و ٢٥ ، ٣١ : ٢٩) .

(٢) « **زاغ** » ، « **زاغوا عن الطريق** » : (٩ : ١٢ و ١٦ ، ١١ : ١٦ و ٢٨ ، ٣١ : ٢٩) .

و .. « **لا تزيغوا يميناً ولا يساراً** : (٥ : ٣٢ ، ١٧ : ١١ و ٢٠ ، ٢٨ : ١٤) .

(٣) « ... **تغيظوا أو تقاوموا الرب** » : (٤ : ٢٥ ، ٩ : ١٧ و ١٨ ، ٣١ : ٢٩) .

أيضاً فى سفر التثنية تعبيرات كثيرة تختص بمقاومة العبادة الوثنية كما يتميز أيضا بما تضمنه من إشارات عديدة للآلهة الغريبة والأرجاس :

(١) « **السير وراء آلهة أخرى غريبة** : (٦ : ١٤ ، ٨ : ١٩ ، ١١ : ٢٨ ، ١٣ : ٢ ، ٢٨ : ١٤) .

(٢) « **تعبد آلهة أخرى** » : (٧ : ٤ ، ١١ : ١٦ ، ١٣ : ٢ و ٦ و ١٣ ، ١٧ : ٣ ، ٢٨ : ١٤ و ٣٦ و ٦٤ ، ٢٩ : ٢٦ . قارن أيضا ٤ : ١٩ ، ٨ : ١٩ ، ٣٠ : ١٧) .

وبعض هذه الشواهد يشير إلى عبادة الكواكب مثل الشمس والقمر والنجوم .

(٣) « **عبادة الأصنام باعتبارها رجساً** » : (٧ : ٢٥ و ٢٦ ، ١٣ : ١٤ ، ١٧ : ٤ ، ١٨ : ٩ ، ٢٠ : ١٨) .

(٤) « **رجسٌ عند الرب إلهك** » : (٧ : ٢٥ ، ١٢ : ٣١ ، ١٧ : ١ ، ١٨ : ١٢ ، ٢٢ : ٥ ، ٢٣ : ١٨ ، ٢٥ : ١٦ ، ٢٧ : ١٥) .

(٥) « **إشارات إلى الممارسات الدينية للشعوب الغريبة** » : مثل إحراق أبنائهم وبناتهم وإجازتهم فى النار (١٢ : ٣١ ، ١٨ : ١٠) .

و .. « **آلهة صنعة أيدى الناس من خشب أو حجر** » (٤ : ٢٨ ، ٢٧ : ١٥ ، ٢٨ : ٦٤ ، ٣١ : ٢٩) .

(٦) « **تفعل الشر فى عيني الرب** » : (٤ : ٢٥ ، ٩ : ١٨ ، ١٧ : ٢ ، ٣١ : ١٩) .

وفى سفر التثنية كذلك تعبيرات متعددة تشير إلى مركزية العبادة :

(١) « **المكان الذى يختاره الرب إلهكم** » : (١٢ : ٥ و ١١ و ١٤ و ١٨ و ٢١ و ٢٦ ، ١٤ : ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ ، ١٥ : ٢٠ ، ١٦ : ٢ و ٦ و ٧ و ١١ و ١٥ و ١٦ ، ١٧ : ٨ و ١٠ ، ١٨ : ٦ ، ٢٦ : ٢ ، ٣١ : ١١) .

(٢) « **المكان الذى يضع اسمه فيه** » : (١٢ : ٥ و ١١ ، ١٤ : ٢٣ ، ١٦ : ٢ و ٦ و ١١ ، ٢٦ : ٢) .

« **ليضع اسمه هناك** » : (١٢ : ٥ و ٢١ ، ١٤ : ٢٤) .

كذلك يتميز سفر التثنية بما تضمنه من التعبيرات التى تشير إلى الخروج ، وأعمال الله القوية مع بنى إسرائيل واختياره لهم وعهده معهم :

(١) « **يفدى** » .. « أخرج (بالعبرية فدى) من أرض مصر ومن بيت العبودية » (٥ : ٦ ، ٦ : ١٢ ، ٧ : ٨ ، ٨ : ١٤ ، ٩ : ٢٦ ، ١٣ : ٥ ، ١٥ : ١٥ ، ٢١ : ٨ ، ٢٤ : ١٨) .

(٢) « **أذكر أنك كنت عبداً فى أرض مصر** » : (٥ : ١٥ ، ١٥ : ١٥ ، ١٦ : ١٢ ، ٢٤ : ١٨ و ٢٢) .

(٣) « **الرب اختار إسرائيل** » : (٤ : ٣٧ ، ٧ : ٦ و ٧ ، ١٠ : ١٥ ، ١٤ : ٢) .

(٤) « **لكى تكونوا شعباً له** » (٤ : ٢٠ ، ٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ ، ٢٦ : ١٨ ، ٢٧ : ٩) .

و .. « **يقيمك ... شعباً لنفسه** » : (٢٨ : ٩ ، ٢٩ : ١٣) .

و .. « **اسم الرب يُسَمَّى على إسرائيل** » : (٢٨ : ١٠)

(٥) « **شعب خاص / أخص** » : (٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ ، ٢٦ : ١٨) .

(٦) « **شعب مقدس** » : (٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ و ٢١ ، ٢٦ : ١٩ ، ٢٨ : ٩) .

(٧) « **شعبك إسرائيل** » ، **شعب ميراث** : (٢١ : ٨ ، ٢٦ : ١٥) (٤ : ٢٠ ، ٩ : ٢٦ و ٢٩) .

(٨) « **عهد** » : وهذا الاصطلاح يرد فى مواضع متعددة تتحدث عن كل من الآباء وإسرائيل معاً (٤ : ١٣ و ٢٣ و ٣١ ، ٥ : ٢ و ٣ ، ٧ : ٢ و ٩ و ١٢ ، ٨ : ١٨ .. إلخ) .

أيضاً يصادفنا فى سفر التثنية قدر كبير من التعبيرات التى تؤكد أن الله قد أعطى الأرض ميراثاً لإسرائيل :

(١) « **الأرض التى الرب إلهك يعطيك ميراثاً (تمتلكها)** » : (٤ : ٢١ ، ١٥ : ٤ ، ١٩ : ١٠ ، ٢٠ : ١٦ ، ٢١ : ٢٣ ، ٢٤ : ٤ ، ٢٥ : ١٩ ، ٢٦ : ١) .

(٢) « **الأرض التى تدخلونها وتمتلكونها** » : تدخل وتمتلك شعوباً « أو تملك أرضهم » (٤ : ١ و ٥ ، ٦ : ١٨ ، ٧ : ١ ، ٨ : ١ ، ٩ : ١ و ٥ ، ١١ : ٨ و ١٠ و ٢٩ و ٣١ ، ١٢ : ٢٩ ، ٢٨ : ٢١ و ٦٣ ، ٣٠ : ١٦) .

(٣) « **ميراثاً** » : (٢ : ٥ و ٩ و ١٢ و ١٩ ، ٣ : ٢٠) .

(٤) « **يطرد شعوباً ويعطيك أرضهم** » : (٤ : ٣٨ ، ٧ : ١ و ١٧ ، ٩ : ٣ و ٤ و ٥ ، ١١ : ٢٣ ، ١٨ : ١٤) .

(٥) « **يُقسم** » : وهى الكلمة التى تستخدم للإشارة إلى القَسَم الذى أقسم الرب لآبائهم ، إبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب ، تأكيداً لوعده لهم ، (١ : ٨ و ٣٥ ، ٤ : ٣١ ، ٦ : ١٠ و ١٨ و ٢٣ ، ٧ : ٨ و ١٢ و ١٣ ، ٨ : ١ ، ٩ : ٥ إلخ) .

(٦) « **الأرض (أو البقية أو المدن أو ما إلى ذلك) – التى يعطيكم / يعطينا الرب إلهكم / إلهنا** » : (١ : ٢٠ و ٢٥ ، ٢ : ٢٩ ، ٣ : ٢٠ ، ٤ : ١ و ٤٠ ، ١١ : ١٧ و ٣١ ، ١٢ : ٩ ، ١٣ : ١٢ ، ١٥ : ٧ ، ١٦ : ٥ و ١٨ و ٢٠ ، ١٧ : ٢ و ١٤ ، ١٨ : ٩ ، ٢٥ : ١٥ ، ٢٦ : ٢ ، ٢٧ : ٢ و ٣ ، ٢٨ : ٨) .

وبعض العبارات المميزة لسفر التثنية تشير إلى البركات المترتبة على حفظ العهد :

(١) « **لك يباركك الرب** » : (١٤ : ٢٩ ، ٢٣ : ٢٠ ، ٢٤ : ١٩ . قارن ١٢ : ٧ ، ١٤ : ٢٤ ، ١٥ : ٤ و ٦ و ١٠ و ١٤ ، ١٦ : ١٠ و ١٥ . قارن كذلك التأكيد على بركة الرب فى ١ : ١١ ، ٢ : ٧ ، ٧ : ١٣ ، ١٥ : ١٨ ، ٢٨ : ٨ و ١٢ .. إلخ) .

(٢) « **لكى تطيلوا الأيام على الأرض** » : (٤ : ٢٦ و ٤٠ ، ٥ : ١٦ و ٣٣ ، ١١ : ٩ ، ١٧ : ٢٠ ، ٣٠ : ١٨ ، ٣٢ : ٤٧) .

(٣) « **يبارك عمل يديك** » : (٢ : ٧ ، ١٤ : ٢٩ ، ١٥ : ١٠ و ١٨ ، ١٦ : ١٥ ، ٢٣ : ٢٠ ، ٢٤ : ١٩ ، ٢٨ : ٨ و ١٢) .

(٤) « **لكى يحسن الرب إليك** » : (٤ : ٤٠ ، ٥ : ١٦ و ٣٣ ، ٦ : ٣ و ١٨ ، ١٢ : ٢٥ و ٢٨ ، ٢٢ : ٧) .

(٥) « **لكى تفرح أمام الرب إلهك** » : (١٢ : ١٢ و ١٨ ، ١٦ : ١١ ، ٢٧ : ٧ . قارن ١٤ : ٢٦ ، ٢٦ : ١١) .

وفى سفر التثنية العديد من الإشارات إلى .. « **الرب إله آبائك / آبائنا / آبائكم / آبائهم** » (١ : ١١ و ٢١ ، ٤ : ١ ، ٦ : ٣ ، ١٢ : ١ ، ٢٦ : ٧ ، ٢٧ : ٣ ، ٢٩ : ٢٥) . وهذا اسم الله المحبب لقلوب بنى إسرائيل إله عهدهم سيدهم وحاكمهم وعلى هذا الأساس يضع عليهم بعض متطلبات هذا العهد ..

أما عبارة .. « **التى أوصيك بها اليوم** » فترد مراراً وتكراراً فى سفر التثنية (٤ : ٤٠ ، ٦ : ٦ ، ٧ : ١١ ، ٨ : ١ و ١١ ، ١٣ : ١٨ ، ١٥ : ١٥ ، ١٩ : ٩ ، ٢٧ : ١٠ ، ٢٨ : ١ و ١٣ و ١٥ ، ٣٠ : ٢ و ٨ و ١١ و ١٦ إلخ) .

وهناك العديد من التعبيرات الأخرى التى تتردد كثيراً فى سفر التثنية مثل :

١ - « **جميع إسرائيل** » : (١ : ١ ، ٥ : ١ ، ١٣ : ١٠ ، ٢١ : ٢١ ، ٢٧ : ٩ ، ٢٩ : ٢ ، ٣١ : ١ و ٧ و ١١ ، ٣٢ : ٤٥ ، ٣٤ : ١٢) .

(٢) « **أبوابك** » « **أبوابكم** » .. أى **مدن إسرائيل** (١٢ : ١٢ و ١٥ و ١٧ و ١٨

و ٢١ ، ١٤ : ٢١ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ ، ١٥ : ٧ و ٢٢ ، ١٦ : ٥ و ١١ و ١٤ و ١٨ ، ١٧ : ٢ و ٨ ، ١٨ : ٦ ، ٢٣ : ١٦ ، ٢٤ : ١٤ ، ٢٦ : ١٢ ، ٢٨ : ٥٢ و ٥٥ و ٥٧ ، ٣١ : ١٢) .

(٣) « حوريب » : وتستخدم دائماً للإشارة إلى سيناء (١ : ٢ و ٦ و ١٩ ، ٥ : ٢ ، ١٨ : ١٦) . وما تحويه هذه القائمة لا يزيد عن كونه عينة للعديد من المفردات والعبارات التى تصادفنا كثيراً فى سفر التثنية والتى يمكن القول بأنها خصائص مميزة للأسلوب الذى كتب به هذا السفر .

وقد دأب البعض على القول بأن كثيراً من هذه العبارات موجود فى الأسفار التاريخية وهى الأسفار التى تبدأ بسفر يشوع وتنتهى بسفر الملوك الثانى والتى يسمونها .. « أسفار التاريخ التثنوى » .

ومن هذا المنطلق ، يرى هؤلاء أن الذين كتبوا هذه المجموعة من الأسفار ، قد تأثروا بالأسلوب الذى كُتب به سفر التثنية أو بأسلوب آخر من نوعه .

أيضا يبدو أن هناك العديد من الارتباطات اللغوية بين بعض الفقرات النثرية فى كل من سفرى إرميا والتثنية[1] ، كما توجد بينهما اختلافات متعددة ، الأمر الذى دفع « جى إى رايت » (G.E. Wright) إلى التساؤل حول كيفية تواجد العلاقة اللغوية بين كلٍّ من سفر التثنية وأسفار التاريخ التثنوى وبين سفر إرميا النبى ، وقد انتهى إلى القول بأنه كان هناك فى يهوذا أسلوب أدبى شائع خلال القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ، فى يهوذا ، وأن هذه الأسفار هى النموذج الذى يمثله هذا الأسلوب .

غير أن سفر التثنية له أيضا صلة قرابة ببعض الأسفار الأقدم مثل سفر هوشع الذى يرجع تاريخه إلى القرن الثامن قبل الميلاد . وكذلك بالوثيقة (E) التى تحوى أسفار موسى الخمسة والتى تنتمى أيضا للقرن الثامن ق . م .

ويقول « رايت » مشدداً ، إن هذه المشابهات الأخيرة قد تكون أقوى مما كان معروفاً عنها من قبل ، لم يقلل من النظر إليها بعين الاعتبار وإعطائها ما تستحقه من اهتمام فيما

---

(١) مثل إرميا ٧ : ٢٣ ، ١٨ : ١٠ ، ٣٤ : ١٥ ، ٣٨ : ٢٠ ، ٤٠ : ٩ ، ٤٢ : ٦ .

مضى ، سوى ما نادىٰ به الدارسون القُدامى الذين قالوا إنها من وضع شخص آخر ، أعاد صياغة سفر التثنية .

أفلا يمكن أن تكون أسس أسلوب سفر التثنية أقدم مما هو معروف لنا حتى اليوم ؟ نعم .. إنه مكتوب بأسلوب ضارب فى أعماق القِدَم . وأياً كان أصل هذا الأسلوب أو مصدره ، فإن سفر التثنية يقف فى الساحة الأدبية شامخاً متميزاً بخصائصه المعروفة التى ينفرد بها دون بقية أسفار العهد القديم .

٥ - سفر التثنية والمقدس المركزى

ساد الاعتقاد بين علماء الكتاب خلال القرن التاسع عشر أن سفر التثنية يتطلب تركيز العبادة كلها فى مقدس واحد ، ولما كان هذا التركيز لم يتم فعلاً إلا فى عهد يوشيا الملك ، فقد استدلوا من ذلك على أن السفر قد كتب فى ذلك الوقت ، على أن هذا الرأى صادف اعتراضات من وقت لآخر ، فمثلاً عارضه (أ . س . ولش) و (ت . اويستريكر) وفيما بعد عارضه (ج . ن وجينجاردز) الذى احتج قائلاً إن سفر التثنية لا يتصور قط مركزية العبادة فى أورشليم بل إنه يشير إلى سلسلة من المقادس التى استخدمت - كل بدورها - كمراكز لعبادة أسباط إسرائيل المجمعة - وهو يقترح لتاريخ كتابة الأصحاحات ٥ - ٢٨ من السفر - الفترة بين عامى ١٢٥٠ - ١٠٥٠ ق . م .. وبينما يثير هذا الاقتراح مشاكل خاصة به فإنه يعيد إلى الأذهان مرة أخرى موضوع المركزية فى السفر .

ولكى نفهم المشكلة بطريقة أفضل ، من المستحسن استعراض الدلائل التى تشير إلى أنه كان هناك - منذ الأزمنة القديمة - مقدس واحد له مركز خاص مميز عن جميع المقادس الأخرى لتواجد تابوت العهد فيه .

والصورة التى يقدمها الكتاب المقدس ، تشير إلى أنه فى أيام « موسى » ، كان القدس المركزى يتميز بوجود تابوت العهد فيه ، وهذا التابوت ، كان ملازماً لبنى إسرائيل طوال مسيرتهم فى البرية .

وما أن دخلوا الأرض واستقروا فيها حتى استعاد تابوت العهد مكانته ، فأصبح المكان الذى يوضع فيه مزاراً يحج إليه الناس . وفى عصر القضاة ، وُضِع تابوت العهد فى

عدة أماكن مختلفة ، مرة فى الجلجال (يش ٤ : ١٩ ، ٥ : ٩ ، ٧ : ٦) ، وأخرى فى شكيم (يش ٨ : ٣٣ ، قارن ٢٤ : ١) ، ثم فى بيت إيل (قض ٢٠ : ١٨ و ٢٦ - ٢٨ ، ٢١ : ٢) فى أوقات مختلفة .

وليس من السهل اثبات ما إذا كان يمكن اعتبار كل مكان من هذه الأماكن قدساً مركزياً أم لا - رغم أن **مارتن نوث** يؤكد هذا ، ويتمسك بصفة خاصة بأن أول مقدس جماعى كان فى شكيم - وكون التابوت قد حل فى عدة أماكن لبعض الوقت أمر يبدو واضحاً لكن ليس من المؤكد أن كلاً من هذه الأماكن كان قدساً مركزياً .

وبالنسبة لشيلوه ، لا توجد ذرة من الشك حول كونها صارت قدساً مركزياً بشهادة الكتاب المقدس .

ففى حوالى منتصف القرن الحادى عشر ق . م . كانت شيلوه مركزاً تتجمع فيه الأسباط معاً حول خيمة الاجتماع (يش ١٨ : ١) .

وواضح أيضاً أنه كان هناك مبنى من نوع ما يدعوه الكتاب « بيت الله » (قض ١٨ : ٣١) ، « بيت الرب » (١ صم ١ : ٧ و ٢٤ ، ٣ : ١٥) ، « هيكل الرب » (١ صم ٣ : ٣) . وهذا الهيكل كانت له أعمدة وأبواب (١ صم ١ : ٩ ، ٣ : ١٥) .

وفى كل عام ، كانت الأسباط تذهب لتعيِّد فى شيلوه (قض ٢١ : ١٩ ، ١ صم ١ : ٣ و ٢١) . وكانت هناك خدمة متصلة تحت إشراف عالى الكاهن وولديه . وقد كشفت الحفائر عن أطلال مدينة ، يبدو أنها كانت صغيرة ، يرجع تاريخها إلى القرن الحادى عشر ق . م . وهو التاريخ الذى أخذ فيه الفلسطينيون تابوت العهد (١ صم أصحاح ٤)[1] ، والموقع الذى اكتشفت فيه هذه الأطلال قريب من سيلون ، وهو الاسم الحديث للمدينة القديمة (شيلوه) .

ويبدو أن جبعون هى الأخرى كانت مركزاً لواحد من هذه الأقداس الهامة ، بعد نهب شيلوه رغم عدم وجود ما يدل على أنها صارت قدساً مركزياً . ويذكر الكتاب ،

---

(١) هناك إشارة أخرى محتملة إلى جبعون فى ٢ صم ٢١ : ٦ حيث تقول الترجمة السبعينية (فى **جبعون** شاول مختار الرب) أو جبعة شاول - حيث يمكن أن تكون (جبعة) هى تحريف لكلمة (جبعون) وهناك ترجمة أخرى بها بعض التعديل تقول [أمام الرب فى جبعون على جبل الرب] .

أنه فى أيام « صموئيل » النبى ، وفى أيام « شاول » الملك ، كانت هناك فى جبعون « صخرة عظيمة » (٢ صم ٢٠ : ٨) ، عند هذه الصخرة وقف « سليمان » ليقدم ذبيحة ، وهناك تراءى له الرب ، وأعطاه رسالة (١ مل ٣ : ٥) ، هذه الصخرة توصف بأنها .. « المرتفعة العظمى » (١ مل ٣ : ٤) . ومن سفر أخبار الأيام الأول ، نفهم أن « مسكن الرب » كان فى جبعون (١ أخ ١٦ : ٣٩ ، ٢١ : ١٩ ، ٢ أخ ١ : ٣) .

وفى الأصحاح السادس من سفر صموئيل الثانى ، نقرأ أن الملك « داود » ، أحضر تابوت العهد إلى أورشليم بموكب عظيم بعد أن ظل زماناً فى قرية « يعاريم » . ثم بعد ذلك بنى « سليمان » ابنه الهيكل فى أورشليم ، ومنذ ذلك الحين صار ذلك الهيكل هو القدس المركزى .

لكن رغما عما كان لذلك الهيكل من هيبة وكرامة عظيمة كانت هناك فى عصر المملكة أماكن أخرى متعددة ظل الشعب يقدم فيها عبادته للرب . ويبدو أن العبادة فى هذه الأماكن كانت هى الأخرى عبادة شرعية (قانونية) ، كما أنها كانت استمراراً لممارسات كانت تتم فيها من قبل .

وفى أسفار القضاة وصموئيل شواهد تشير إلى أنه كانت هناك ممارسات دينية لها أهميتها تتم فى أماكن أخرى غير المكان الذى كان يوجد فيه تابوت العهد (قض ٦ : ٢٤ ، ١٣ : ١٩ ، ٢١ : ٤ ، ١ صم ٧ : ٩ ، ٩ : ١٢ ، ١٠ : ٨ ، ١١ : ١٥ ، ١٣ : ٩) . وبعض هذه الشواهد ، يشير إلى أنه فى تلك الأماكن كانت تقدم « المحرقات » و« ذبائح السلامة » (قض ٢١ : ٤ ، ١ صم ١٣ : ٩) .

من هذا نرى أن المذابح كانت تقام فى كل من الأماكن التى كانت مقراً لتابوت العهد ، مثل شكيم ، بيت إيل ، شيلوه ، وأورشليم ، وأيضاً فى أماكن أخرى غيرها ، مثل بير سبع ، جبعون ، جبل الكرمل ، وقد وجدت هذه المذابح فى أوقات معاصرة للمقدس الذى استقر فيه تابوت العهد[1] .

وهذا الوضع بالطبع ، يختلف عما كان عليه الحال ، بالنسبة للمذابح التى أقامها

(١) قارن المذابح المقامة على جبل الكرمل (١ مل ١٩ : ١٠ و ١٤) التى وجدت فى نفس أيام وجود مذبح أورشليم .

« يربعام » ، فى كلٍّ من دان وبيت إيل لتنافس هيكل أورشليم ، وتكون له البديلة ، بمقتضى خطة وضعها لتثبيت مركزه السياسى فى الشمال . فى حين أن المقادس الأولى كانت مجرد أماكن محلية للعبادة إلى جانب المقدس المركزى .

وقد هاجم مذابح دان وبيت إيل ، كُلّ من « عاموس » (عا ٥ : ٤ و ٥) ، و« هوشع » (هو ٨ : ٥ و ٦ و ١١ ، ١٣ : ٢) .

والقصة الواردة فى (١ مل ١٣ : ١ وما بعده) ، تصور لنا احتجاجاً نبوياً مبكراً على إهمال القدس المركزى الذى فى أورشليم . فإسرائيل عليها أن تطلب الرب لا بيت إيل (عا ٥ : ٤ و ٥) ، وأورشليم وحدها هى التى يجب أن تُبْنَى من جديد ، وخيمة داود الساقطة هى وحدها التى ينبغى أن تقام . أما تلك المذابح التى فى دان ، بيت إيل ، وغيرهما ، هذه المذابح ينبغى أن تهدم وتُدَاس (عا ٩ : ١١) .

وما دمنا بصدد بحث موضوع مركزية العبادة ، علينا أن نوجه الانتباه إلى « المرتفعات » التى لم يرد لها ذكر فى سفرى يشوع والقضاة . إلا أننا فى (١ صم ٩ : ١٣) نقرأ أن « صموئيل النبى » كان فى طريقه إلى المرتفعة التى فى الرامة .

ولم تتعرض هذه الأماكن ولا العبادة التى كانت تجرى فيها لأى هجوم أو اعتراض من أىٍّ ممن كتبوا فى أسفار التاريخ التثنوى (يشوع والقضاة وصموئيل) ، رغم أن هذه الأماكن هوجمت بعنف فى سفرى الملوك وبعض أسفار الأنبياء (هو ١٠ : ٨ ، عا ٧ : ٩ ، إر ٧ : ٣١ ، ١٩ : ٥ إلخ) .

أيضا لم تتعرض أسفار التاريخ التثنوى هذه بأى هجوم لـ « مذابح الرب » التى وجدها « إيليا » النبى وقد تهدمت تلك المذابح التى من الواضح أن اليهود الأتقياء كانوا يستخدمونها فى القرن التاسع ق . م . الذين كانوا – لسبب أو لآخر – لا يستطيعون الذهاب إلى القدس المركزى فى أورشليم ليعبدوا .

وكان الملك « حزقيا » هو أول من حاول أن يركز العبادة فى أورشليم ويجعل معبدها (الهيكل) هو المقدس المركزى الوحيد (٢ مل ١٨ : ١ – ٥ ، قارن ٢ أخ أصحاح ٢٩ – أصحاح ٣٢) ، غير أن سياسته باءت بالفشل .

ثم جاء من بعده حفيده « يوشيا » ، الذى أعاد الكرَّة (٢ مل أصحاح ٢٢ و ٢٣ وقارن ٢ أخ أصحاح ٣٤) ، وقد نجح ، لكن إلى حين ، لأنه بعد موته عاد بنو إسرائيل

مرة أخرى إلى العبادة على المرتفعات التى كانت منتشرة فى طول البلاد وعرضها . ولم تصبح أورشليم المركز الأوحد للعبادة إلا بعد السبى .

وتتزايد شواهد الحفريات عن وجود العديد من المقادس ، أو مراكز العبادة خارج أورشليم فى عصر المملكة . فقد اكتشف فى صحراء النقب فى عراد بالقرب من بير سبع ، واحد من تلك المراكز ، يرجع تاريخه إلى عصر « الملك سليمان » ، حيث وجدت على الأرض بقايا مذبح كبير ، كان مبنياً من الطين والأحجار الصغيرة (قارن خر ٢٠ : ٢٥) ، كما وجد مذبحان حجريان آخران صغيران على سطحيهما المقعرين ، وجدت مخلفات عضوية متفحمة ، وبقعة أخرى مغطاة بالبلاط ، قال عنها المنقبون ، إنها مُرتَفَعة . وقد ظل هذا المذبح بكل ملحقاته مُسْتخدماً حتى أواخر القرن الثامن أو بكور القرن السابع ق.م . إلى أن طُمر واختفى تحت التراب. أما المبنى ذاته أى المذبح الكبير ، فقد ظل مُستخدماً إلى أن تم تدميره فى أواخر القرن السابع ق . م . وفى دان ، فى أقصى الشمال من إسرائيل ، اكتُشفت « مرتفعة » كبيرة ، يرجع تاريخها إلى القرن التاسع ق . م . وقد استخدمت كمركز للعبادة ، إلى ما بعد العصر الإسرائيلى .

أيضا عند الباب الرئيسى للمدينة ، عُثِر على بناء آخر ، عبارة عن قاعدة من نوع ما ، ربما كانت تستخدم لغرض دينى ، وربما كانت هذه هى القاعدة التى وضع عليها « يربعام » ، عجل الذهب (١ مل ١٢ : ٢٨ - ٣٠ ، ٢ مل ١٠ : ٢٩ ، عا ٨ : ١٤) . غير أن هذا الاستنتاج ليس له ما يؤكده .

والحفائر التى تمت فى تل سبع على أطراف مدينة بير سبع ، كشفت عن وجود مدينة حصينة يرجع تاريخها إلى عصر داود الملك ، هذه المدينة كانت عامرة فى عصر المملكة ، وفيها وُجِد ما يشير إلى أنه كان بها مقدس أو مركز للعبادة من نوع ما .

وقد يأتى اليوم الذى تكشف فيه الحفائر التى تجرى فى الأراضى المقدسة عن المزيد من المعلومات عن مراكز العبادة التى كانت تستخدم فى أيام الملوك . وواضح أنه كانت طوال تلك القرون ، مراكز للعبادة ، بجانب القدس المركزى الذى كان فى أورشليم . ولاشك أن بعضاً من هذه المراكز على الأقل كان مقبولاً ومُعترفاً به ، ولم يتعرض لأى نقد من الذين كتبوا أسفار التاريخ التثنوى ، الذى تتضمنه أسفار الملوك (مثال ذلك ١ مل ١٩ : ١٠) .

من جهة أخرى كانت فى المملكة الشمالية مراكز رسمية للعبادة ، لم يعترف بها سكان

الجنوب ، هى تلك المراكز التى أقامها « يربعام » ، فى دان وبيت إيل (١ مل ١٢ : ٢٩ ، ولاشك أن يربعام قصد أن تكون هذه المراكز لعبادة الله ، ولم يكن عجلى الذهب اللذين وضعهما هناك إلا رمزاً للرب وإن يكن رمزاً له خطره ، إذ كان من المحتمل أن يشجع على الخلط بين العبادات .

ولكن بصرف النظر عن مراكز العبادة فى أورشليم ودان وبيت إيل ، التى كانت مراكز للعبادة الرسمية ، فقد استمر الشعب يتعبد فى أماكن أخرى كانت منذ القدم مخصصة لعبادة الرب ، أى قبل قيام المملكة . والخطر الذى كانت تمثله تلك الأماكن ، هو أنها سرعان ما تحولت إلى مراكز لعبادة البعل ، والضلال والانحراف . وإلى جانب هذا كان الخطر القائم أن يتردد الإسرائيليون عديمو التمييز على معابد البعل المحلية ، فكان من الضرورى تطهير العبادة هناك من وقت لآخر .

والحقيقة التى لا جدال فيها ، هى أنه على مرِّ القرون ، كان هناك مصلحون ، مثل « آسا » (١ مل ١٥ : ١٢ - ١٤) ، و« يهوشافاط » (١ مل ٢٢ : ٤٦) ، و« حزقيا » (٢ مل ١٨ : ٤) ، و« يوشيَّا » ، الذى أبطل « البغاء الدينى » ، وعبادة الأوثان . غير أن هذه المرتفعات بقيت ردحاً من الزمن ، مراكز للعبادة مسموحاً بها . وقد تسامح معها رجال مصلحون أفذاذ ، أمثال « آسا » ، « يهوشافاط » ، « يوآش » ، « أمصيا » ، « عُزِّيا » ، إذ استمر الشعب يتعبد فيها لِلّه ، كما تخبرنا أسفار التاريخ التثنوى (١ مل ١٥ : ١٢ - ١٤ ، ٢٢ : ٤٣ ، ٢ مل ١٤ : ٤ ، ١٥ : ٤) .

ولم تتوقف العبادة فى تلك المراكز ، إلا فى عصر « حزقيا » ، الذى قام بإزالتها (٢ مل ١٨ : ٤) .

وفى عراد Arad كشفت الحفريات عن مدى الخراب والدمار الذى لحق بتلك المرتفعات على يد « حزقيا » ، ومع هذا فقد سمح « حزقيا » ببعض صور العبادة فى مراكز أو أقداس محلية ، بدليل بقاء الموضع فى عراد ، بعد إزالة المذبح والمرتفعة . ومن واقع ما ورد فى الكتاب المقدس ، كان « يوشيا » ، هو أول من قضى قضاءً مبرماً ، على العبادة خارج أورشليم ، وأوجب على جميع الكهنة الذين فى يهوذا ، أن يصعدوا إلى أورشليم ، إلا أن بعض كهنة المرتفعات لم يصعدوا إلى مذبح الرب فى أورشليم ، بل « أكلوا فطيراً بين إخوتهم » (٢ مل ٢٣ : ٩) .

غير أن هذا لا يقلل من قيمة الإصلاح الدينى العظيم الذى قام به « يوشيا » ، بتنقية

عبادة الرب من كل الشوائب التى لصقت بها من الممارسات والعناصر النجسة ، وذلك بإزالة المرتفعات التى كان الكهنة يوقدون عليها البخور ويقدمون الذبائح والتقدمات . وهذه الحقائق تدل على ما يلى :

(أ) أن تنقية العبادة وتطهير الممارسات الدينية فى إسرائيل لم يتوقف عبر القرون ، وأنه كان لدى بنى إسرائيل تقليد دينى يتطلب ضرورة أن تكون العبادة نقية دائماً .

(ب) كان هناك تقليد راسخ آخر ، هو إمكان قيام مقادس أو مراكز أخرى للعبادة بجانب القدس المركزى الذى كان فى أورشليم والذى كان يضم بين جنباته تابوت العهد .

(جـ) أن القدس المركزى فى أورشليم رغم ذلك كان هو المحور والبؤرة التى يتم فيها الاحتفال بالأعياد والمناسبات القومية الهامة ، كما كان هذا القدس هو المكان الوحيد الذى يقوم رئيس الكهنة بالخدمة فيه .

فى ضوء كل ما أسلفناه ، علينا أن نتأمل فيما يقوله سفر التثنية ، بالنسبة لبعض ما قد يُثار من استفسارات .

– فيما يختص بتابوت العهد ، لا توجد فى سفر التثنية غير إشارات عابرة له ، مع أن هذا التابوت كان محور القدس المركزى إذ كان يضم لوحى الشريعة اللذين يرمزان إلى عهد الله مع بنى إسرائيل . وعلى هذا الأساس كان التابوت يوضع فى القدس المركزى . فهل كان « المكان الذى يختاره الرب » هو بالضرورة (المقدس المركزى) ، أم أنه كانت هناك أماكن أخرى يتعبد فيها الشعب ؟ .

والتعبيرات القائلة « **المكان الذى يختاره الرب من جميع أسباطكم** » أو « **الذى يختاره الرب فى أحد أسباطك** » (أصحاح ١٢ : ١٤) لا تحل مشكلة المقدس الواحد (١٢ : ٥ و ١٤) ، إذ يحتمل أن تفهم على أنها تشير إما إلى مقدس مركزى واحد أو إلى وجود أكثر من مركز يسمح للناس ، بالتعبد فيها . وبالتأمل ملياً ، فى بعض القرائن التى استخدمت فيها العبارة « المكان الذى يختاره الرب يكشف عن غموض فى بعض الفقرات .

فمثلاً رغم أن أصحاح ١٢ يحتم على بنى إسرائيل أن يدمروا كل مراكز العبادة الكنعانية ، إلا أننا نفتقد هذا الوضوح ، فيما يختص بـ « احضار محرقاتهم » ،

وذبائحهم ، وعشورهم ورفائع أيديهم ، وكل خيار نذورهم « إلى المكان الذى يختاره الرب إلهكم من جميع أسباطكم » (أصحاح ١٢ : ٦ و ١١ و ١٨) .

فهذا القول يحتمل أحد أمرين ، إما أن يكون هناك قدس مركزى واحد ، أو وجود العديد من المراكز الدينية المحلية مصرح للشعب أن يتعبَّد فيها . كما يحيط هذا الغموض أيضا بمكان تقديم العشور (١٤ : ٢٢ - ٢٩) ، والباكورات (١٥ : ١٩ - ٢٣) .

وبالنسبة للأعياد الثلاثة الكبرى ، وهى عيد الفصح ، عيد الأسابيع ، عيد المظال ، المذكورة فى أصحاح ١٦ ، ربما كان القدس المركزى ، هو أنسب مكان للاحتفال بها ، خاصة إذا اعتبرنا أن المظالّ (١٦ : ٧) ، تقام لتكون مساكن مؤقتة للحجيج . أيضا الإشارة إلى الحكم الخاص بعرض القضايا المعقدة على القاضى الموجود فى تلك الأيام ، يناسبه بالتأكيد قدس مركزى ، ومثله الوصية الخاصة ، بحق اللاويين المتغربين ، فى المجىء إلى « المكان الذى يختاره الرب » (١٨ : ٦ - ٨) . كما ينطبق هذا أيضا على الحكم الخاص بإحضار باكورة الثمار إلى « المكان الذى يختاره الرب إلهك » (٢٦ : ٢) ، والاجتماع الذى كان مقرراً عقده فى نهاية كل سبع سنوات .. « فى المكان الذى يختاره الرب » (٣١ : ١ - ١٣) . هذا الاجتماع أيضاً ، يتطلب أن يتم فى مكان مركزى .

لكن بعض الدارسين من أمثال « آدم وِلْش » (Adam Welch) ، أكدوا غموض هذه الشواهد التى لم تتضمن إشارة صريحة ، لمكانٍ بعينه . لذا قالوا إنه كان هناك عدد من المراكز الدينية المشروعة ، كان الناس يتعبدون فيها لِلّه : والقول .. « ليضع اسمه هناك » ، أو « ليحل اسمه فيه » ، هذان التعبيران ، اللذان قد يأتيان معاً فى عبارة واحدة يعتبرهما هؤلاء الدارسون إشارة للامتلاك .

والقصة المذكورة فى أصحاح ٢٧ ، عن الاحتفال الذى تم فى منطقة شكيم ، لا تعنى بالضرورة أن شكيم كانت مكاناً للقدس المركزى، لأن ذلك الاحتفال كان له طابعه الخاص.

وإنه لمن المؤكد أن « رحبعام بن سليمان » ، قد تم تتويجه فيما بعد ملكاً فى شكيم ، بينما القدس المركزى كان هناك فى أورشليم (١ مل ١٢ : ١) .

وحتى فى أيام « يشوع » ، أقيم فى شكيم ، احتفال تجديد العهد (يش ١٨ : ١ ، ٢٢ : ١٢) .

وعلى الرغم من أن القصد الأساسى لسفر التثنية هو التنبير ، على القدس المركزى ، فإن الإشارة إلى المذبح والذبائح على جبل عيبال التى تشير إليها الشواهد المذكورة فى

(أصحاح ٢٧ : ٥) ، يجب أن تفهم على أنها كانت مقامة لتحقيق هدف خاص فى مناسبة خاصة جدًّا ، إذ أنها كانت فقط فصلاً من فصول الاحتفال بالعهد (أنظر شرح أصحاح ٢٧ للحصول على تفصيل أكثر) .

وإنه لمن المؤكَّد أن شكيم لم تُدْعَ قط « المكان » ، كما أن التابوت وخيمة الاجتماع لم تستقرا هناك . ورغم اللَّبس والغموض اللذين يحيطان بالنص ، لا يوجد ما يمنعنا من القول بأن القدس المركزى هو المقصود فى سفر الثنية بعبارة «المكان يختاره الرب إلهك» .

فالسفر على وجه الإجمال ، يقدم لنا المثال العملى الذى كان يمكن تطبيقه عملياً فى أيام « موسى » والذى صار متعذَّراً الإستمرار فيه والحفاظ عليه فى الأيام التى تلت دخول بنى إسرائيل أرض كنعان ، واستيلائهم عليها ، برغم أن هذا المثال ظل ماثلاً فى أذهان الكثيرين من المصلحين أمثال « آسا » و« حزقيا » و« يوشيا » ، ولم يتم تنفيذه إلا بعد الرجوع من السبى .

لقد كان هناك قدس مركزى فى أيام « موسى » فى النص الأول من القرن الثالث عشر ق . م . وتمكن التعرف عليه بوضوح فى شيلوه فى القرن ١١ - ق . م . وأصبحت أورشليم فيما بعد هى المقر الدائم لهذا القدس . والدور الذى كان مقدّراً أن تلعبه أورشليم فى حياة الأمة وعقيدتها موصوف فى سفر التثنية .

٦ - الخلفية الاجتماعية والدينية الأساسية لسفر التثنية

شاع فى أيامنا القول بأن قدراً كبيراً من مادة سفر التثنية يرجع إلى عصور قديمة ، لكن بغير تحديد لمدى هذا القِدَمْ ، إلا ما قد نجده من أفكار فى بعض التفاسير كتلك الإشارات التى قال فيها « فون راد » (Von Rad) ، إن هذه الوصية أو تلك قديمة ، أو أقدم ، ومن بين ما يقول إن قوانين سفر التثنية مستمدة من جذور التقاليد والمقدسات الإسرائيلية القبلية القديمة قبل عصر قيام المملكة بكثير ، وإن كان السفر فى صيغته الحالية يقدم تلك الأحكام القديمة بعد تطويرها لتصبح مناسبة لمرحلة جديدة من تاريخ إسرائيل .

ويرى « آدم ولش » ، أن الوصايا المختصة بشئون العبادة وأحكامها ، والتى تتضمنها الأصحاحات ١٢ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٧ ، جميعها تشير إلى الأحوال البدائية قبل بداية

عصر الاستقرار ، أو إلى الأحوال فى مرحلة متأخرة جدًّا كتلك التى كانت سائدة فى أيام « عاموس » النبى ، أى فى القرن العاشر ق . م . حيث لم يكن فى ذلك الوقت قد تم وضع حدود بين اختصاصات وظائف النبى ، والكاهن والقاضى ، وبعض الوظائف المدنية الأخرى .

والأحكام الخاصة بمدن الملجأ تعود إلى فترة الانتقال من حال البداءة والارتحال إلى حياة الاستقرار .

كما أن « إ . روبرتسون » (E. Robertson) يقول بحماس إن سفر التثنية كتب تحت إشراف « صموئيل » النبى ، وبإرشاده ليكون الكتاب النموذجى الشامل ، الجامع لكل الأحكام الدينية والمدنية للمملكة الوليدة ، منذ بدء قيامها فى القرن الحادى عشر ق . م . ، ويوافقه فى هذا الرأى « ر . برينكر » (R. Brinker) .

وقبل البت برأى نهائى حول أصل المواد التى يتضمنها سفر التثنية ، لابد من القيام بمحاولة لتصور أو تصوير المجتمع الذى وضعت أغلب الأحكام لتتناسب معه . وإنه لمن المؤكد أن أى كاتب أو مؤلف جاء فى عصر لاحق كان يستطيع دون جهد أو مشقة أن يستخدم الأساليب العتيقة أو التى بطل استخدامها ، إلا أن استخدام هذه الأساليب فى عصر لاحق ، يتطلب بالضرورة إلماماً تاماً بذلك الماضى ، الذى كانت تستخدم فيه تلك الأساليب .

ولا نخطىء إن تساءلنا .. « ما هى تلك العناصر والأساليب الإسرائيلية القديمة التى نجدها فى سفر التثنية ؟ .

ويجدر بنا أن نعمل على تركيز الانتباه بوجه خاص على تلك العناصر ذات المعنى الأكبر بالنسبة للفترة السابقة لقيام المملكة فى الفترة الواقعة مثلاً بين القرنين الثامن والسادس ق . م . وعندئذ سوف نلاحظ :

أ — إسرائيل وجيرانها :

سفر التثنية يطالب إسرائيل بإبادة الكنعانيين (٧ : ١ — ٥ ، ٢٠ : ١٦ وما يليه)، والقضاء على عماليق (٢٥ : ٧ — ١٩) ، واعتبار العمونيين والموآبيين أعداء دائمين (٢٣ : ٣ — ٦) .

ب - إسرائيل والحرب :

فى سفر التثنية أحكام كثيرة تتصل بالتعليمات الواجب اتباعها فى الحرب المقدسة (٢٠ : ١ - ٢٠ ، ٢١ : ١٠ - ١٤ ، ٢٣ : ١٠ - ١٤ ، ٢٤ : ٥ ، ٢٥ : ١٧ - ١٩) .

جـ - شرائع تحكم شئون الحياة اليومية :

ويلاحظ أن هناك تطابقاً تامًّا بين الكثير من هذه الوصايا والأحكام فى كلٍّ من سفر التثنية وكتاب العهد (خر ٢٠ : ٢٢ - ٢٣ : ٣٣) ، وقوانين حمورابى . فكلٌّ منهما يتضمن أحكاماً خاصة بالقتل والسّرقة وتحرير العبيد .

كما توجد فى سفر التثنية أحكام تضمنتها قوانين حمورابى دون أن تكون فى كتاب العهد ، كتلك الأحكام الخاصة بشهود الزور ، وحقوق الإبن البكر ، والأبناء العاقّين المارقين ، والزوجات المفترى عليهن ، والزِنَى ، والسلب والاغتصاب ، والسلوك المنحرف (١٩ : ١٥ - ٢٠ ، ٢١ : ١٥ - ١٧ ، ٢١ : ١٨ - ٢١ ، ٢٢ : ١٣ - ٢١ ، ٢٢ : ٢٢ - ٢٤ و ٢٥ - ٢٧ ، ٢٥ : ١١ و ١٢) . وهذه يقابلها على التوالى فى مجموعة « قوانين حمورابى » ، القوانين أرقام ١ - ٤ ، ١٦٨ - ١٧٠ ، ١٨٦ ، ١٣١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٤٨ .

وهناك أيضا بعض القوانين لا وجود لها فى سفر التثنية ، بينما نجدها فى كلٍّ من كتاب العهد وقوانين حمورابى . ورغم أن نصف الوصايا والأحكام المذكورة فى كتاب العهد لا وجود له فى سفر التثنية ، فإن هذا لن يغير من حقيقة التطابق المثير بين المادة القانونية التى تتضمنها هذه المجموعات الثلاث - (كتاب العهد - سفر التثنية - مجموعة قوانين حمورابى) - والتى ترجع فى أساسها دون أدنى شك إلى مصدر أو أصل سامى قديم ، أو قانون قديم كان سارياً أو معمولاً به فى بلدان الشرق الأوسط .

ولا يمكن اعتبار سفر التثنية مجرد امتداد لقوانين سفر الخروج ، وإن كان فى بعض الأحيان يبدو كما لو كان يقدم تطويراً لقانون أقدم ليصبح مناسباً لحالة أكثر تقدماً (قارن خر ٢٣ : ١٠ ، وما يليه مع تث ١٥ : ١ وما يليه) .

أيضا لا نجاوز الصواب إن قلنا أن العديد من الأحكام المختصة بالحياة المدنية تشير إلى

فترة سابقة لقيام المملكة ، وتوزيع الاختصاصات على أصحاب المناصب بمعرفة الملك .

وليس هناك أدنى شك فى أن « كتاب العهد » [الذى يتضمن الكثير من الأحكام ، التى تطابق ما هو وارد فى سفر التثنية] ، يوحى بأن المجتمع الذى يتعامل معه هو مجتمع زراعى تحكمه عادات بدائية ، ويشبه إلى حد كبير مجتمع الآباء الأقدمين .

د - شرائع تحكم الممارسات الدينية :

وكثير من هذه الأحكام موجود فى كلٍّ من كتاب العهد وسفر التثنية . ومن بين ما يجب أن نشير إليه تلك الأحكام الخاصة بعدم طبخ جدى بلبن أمه (تث ١٤ : ٢١ ب ، خر ٢٣ : ١٩ ب) ، وتقديس الأبكار للرب (تث ١٥ : ١٩ و ٢٠ ، خر ٢٢ : ٣٠) ، وأعياد الحج الثلاثة (تث ١٦ : ١ - ١٧ ، خر ٢٣ : ١٤ - ١٨) ، وأوائل الثمار (تث ٢٦ : ١ و ٢ ، خر ٢٢ : ٢٩ / أ ، خر ٢٣ : ١٩ أ) .

أما الأحكام الخاصة بالذبائح والتقدمات التى نجدها فى سفر التثنية فليس لها وجود فى كتاب العهد (لا أصحاح ١٧ - أصحاح ٢٦ ، خر أصحاح ٢٥ - أصحاح ٤٠ ، لا أصحاح ١ - أصحاح ١٦ إلخ) .

على أية حال ، لا يمكن القول أن هذه الممارسات التى لم يتضمنها كتاب العهد ، لم تكن مَرْعِيَّة فى العصور القديمة . فتقديم العشور مثلاً ، كان معروفاً منذ القدم . أيضا « ذبيحة المحرقة » (التى تُحرَقُ بِرُمَّتها) ، « ذبيحة السلامة » ، « ذبيحة الخطية » ، هذه الذبائح ورد ذكر لها فى بعض الوثائق الأشورية ، المكتوبة باللغة المسمارية التى اكتشفت فى رأس شمرا القديمة ، أى أنها كانت جزءاً من طقوس العبادة عند الأشوريين فى القرن الرابع عشر ق . م . ويمكن أن نضيف إليها بعضاً مما يقابلها فى سفر التثنية مثل « المحرقة » ، « النافلة » ، وغيرهما مما كان يقدم فى مناسبات خاصة ، ثم تحرق بالنار .

وفى اللغة العبرية أفعال كثيرة شبيهة بتلك التى كان الأشوريون يستخدمونها عند الإشارة إلى الذبائح ، فضلاً عن العديد من الأسماء والأفعال الأخرى التى كانت تستخدم فى وصف مظاهر العبادة الأكثر تعقيداً .

وما دام الأمر كذلك ، لماذا إذن ننكر على بنى إسرائيل أن يكون لهم نظام ذبائحهم الخاص بهم ؟ إنه لمن الإجحاف الشديد أن ننكر عليهم فى القرن الثالث عشر ق . م ،

ما نعترف بوجوده عند غيرهم قبل ذلك بقرن كامل من الزمان فى ذات المنطقة الجغرافية مع أن نظام الكنعانيين أكثر تعقيداً .

وإنه لمن المناسب أن نشير هنا إلى ما قاله فى هذا الشأن ، « و . ف . ألبرايت » (W.F. Albright) ، فى سياق تعليقه على مجموعة الوصايا التى ينسبها بعض الدارسين إلى ما يسمونه « المصدر الكهنوتى » الذى يُرمَزُ إليه فى الإنجليزية بحرف « أ » ، وهو أول حرف من حروف الكلمة (Priestly) ، حيث قال .. « إننا نجد هنا الممارسات الطقسية التى كانت تُتَّبع عند تقديم الذبائح فى خيمة الاجتماع ، وظلَّت تقليداً يُتَّبع إلى أن صارت ممارسة تتم فى هيكل سليمان . ولا يمكن بحال من الأحوال تحديد أىٍّ من هذه الطقوس هو الذى كان يمارس فى أيام « موسى » نفسه . وفى ضوء المعلومات المتوفرة لدينا اليوم ، يمكن القول أن معظمها يشير إلى عصر سابق لدخول الشعب أرض كنعان ، أو بتعبير آخر نقول ، إن روح هذه الممارسات ، وكثيراً من تفاصيلها يرجع إلى أصول موسوية .

هـ – عدم الإشارة إلى الهيكل :

لم ترد فى سفر التثنية أية إشارة إلى الهيكل وكل ما فيه هو .. « المكان الذى يختاره الرب إلهك ليضع اسمه فيه » . والمقصود بهذا القول ، هو القدس المركزى ، غير أنه فى بعض الأحوال ، ربما كان يشير إلى قُدس أو مركز آخر من مراكز العبادة التى سُمِحَ للشعب بأن يقوم فيها ببعض مراسم العبادة إلى جانب القدس المركزى .

و – الحكم الخاص بالملك :

فى التوراة إشارات متعددة لملوك الأمم المحيطة بإسرائيل ، كما توجد بها أيضاً ، إشارات لملوك سيقومون من ذُرِيَّة الآباء بحسب المواعيد التى أعطاها الله لهم (تك ١٧ : ٦ و ١٦ ، ٣٥ : ١١) . لكن سفر التثنية هو الوحيد بين أسفار التوراة الذى تضمن حكماً خاصاً بالملك (تث ١٧ : ١٤ – ٢٠) . واستناداً إلى الرأى القائل أن سفر التثنية لم يكتب إلا فى القرن السابع ق . م .. أُخذت هذه الآيات على أنها تمثل الحالة السائدة فى تلك الأيام ، بغض النظر عن أصول التشريع .

لكن فكرة الملكية ، فكرة قديمة فى بلدان الشرق الأوسط القديم . والصورة التى

يقدمها لنا سفر التثنية بوجه عام ، تناسب الملوك فى النصف الأخير من الألف سنة الثانية ق . م .

وفيما خلا هذه الإشارة اليتيمة ، لا يوجد فى سفر التثنية غير الصمت المحير من جهة موضوع الملك ، إذ لا يوجد فيه أدنى أثر لأى تقليد من عصر « داود » ، كما أنه لا يشير إلى أىٍّ من المهام المنوطة بالملك .

والبروفيسور « إدوارد روبرتسون » (Edward Robertson) ، يرى أن سفر التثنية ، مناسب تماماً لعصر « صموئيل » النبى ، وأياً كان الحال ، فإنه ليس من المحتم أن يكون هذا الحكم منصباً على ملوك إسرائيل ، لأن النقد الموجه إلى الملوك فى هذه الفقرة (تث ١٧ : ١٤ - ٢٠) ، يمكن أن يكون موجهاً إلى ملوك الشرق الأوسط بصفة عامة .

وهناك أسباب وجيهة ، حَدَت بكثير من الكُتَّاب فى العصر الحديث إلى القول بأن أقدم المواد التى فى سفر التثنية ، يرجع تاريخها على أقل تقدير إلى العصر السابق ، لقيام المملكة فى إسرائيل .

كما يقول « مارتن نوث » ، « جرهارد فون راد » أن معظم هذه المادة ، يرجع تاريخها إلى القرن الحادى عشر ق . م ، أى إلى الأيام التى تجمعت فيها الأسباط معاً فى عصر القضاة ، هذا التجمع الذى تم فى القرنين الثانى عشر والحادى عشر ق . م .

وإنه لمما يثير الدهشة ويدعو إلى العجب ، ألا يرجع هؤلاء الكُتَّاب إلى الوراء ليصلوا به إلى ذلك العصر الفريد المتميز ، عصر « موسى » النبى ، طالما أنهم وصلوا به إلى تلك الحقبة التى حددوها . وربما كان هذا راجعاً إلى ظن هؤلاء الكُتَّاب أنه فى تلك الفترة (أيام موسى فى القرن الثالث عشر ق . م .) ، لم تكن الأسباط قد التفّت معاً حول راية واحدة .

ويرى هؤلاء الكُتَّاب أن « موسى » ، شخصية غامضة ، كما يرون أن الوجود الإسرائيلى لم يبرز إلا فى كنعان عندما تم تجميع خليط من التقاليد القديمة معاً ، وصبغها بالصبغة الإسرائيلية بطريقة وضعت شخصية « موسى » الغامضة ، فى مركز الصدارة ، لإضفاء صورة مثالية على تلك المجموعة المتنوعة من التقاليد .

إلا أنه فى ضوء الصورة التى نستشفها من أسفار الكتاب المقدس لموسى ، والمكانة التى يشغلها فى تاريخ بنى إسرائيل ، وعند النظر بعين الاعتبار إلى ما حدث فى سيناء

على أنه نقطة تحول تاريخى فى حياة تلك الجماعات القبلية التى تكونت منها الأمة الإسرائيلية . عندئذ ، لابد وأن تتغير الصورة تماماً عما نادى به « نوث » ، « فون راد » .

فها هوذا « موسى » ، وسيط العهد بين الله وبين هذه الأسباط التى أصبحت « إسرائيل » فيما بعد ، فى الأيام التى سبقت دخول أرض كنعان ، أى أن إسرائيل كانت موجودة ومعروفة من قبل ، ولو لم يكن الأمر كذلك ، لما تسنَّى لها الاستيلاء على كنعان .

ماذا إذن كانت طبيعة هذا الشعب ، الذى دعاه الله للدخول معه فى عهد ؟ هل كانوا مجرد جماعة شبه بدوية ، أم أنه كانت له بعض سمات المجتمع الزراعى ؟ .

من سياق القصة التاريخية المذكورة فى سفر الخروج من أصحاح ١ وحتى أصحاح ١٢ ، يمكن القول إن جماعة البدو الإسرائيليين إذ استقرت فى مصر لمدة أربعمائة سنة ، قد تأثرت بحياتها بين المصريين وتحولت إلى السمات الأساسية للمجتمع القروى ، وهذه هى الصورة التى بدت عليها الجماعة وقت خروجها من مصر تحت قيادة « موسى » إذ كانوا قد ودعوا عهد البداوة من زمن بعيد .

وكتاب العهد والأجزاء الأولى من سفر التثنية ، قد تشير إلى أسلوب الحياة الاجتماعية لتلك الجماعة فى أرض مصر الذى كان يعكس بدقة مدى التطور الذى طرأ على أسلوب حياتهم السابقة فى أرض كنعان أيام الآباء .

ولم تستطع فترة الارتحال فى برية سيناء أن تعيدهم إلى سيرتهم الأولى ، أى إلى أسلوب حياة البدو ، بل بالحرى سمحت بحدوث بعض عمليات الاندماج التى نتج عنها ما جاء فى كتاب العهد الذى قُطِع فى موآب قبل دخولهم أرض كنعان مباشرة .

ويمكن القول إن هؤلاء فى فترة الانتظار التى قضوها فى سيناء ، كانوا معظم الوقت يحيون حياة المجتمع الزراعى ، خاصة وأنهم كانوا يقضون فترات طويلة فى بعض الأماكن كما يستفاد من قصتهم فى الكتاب المقدس .. من هذا يمكن أن نقول إن هناك أساساً للاعتقاد بأن خلف سفر التثنية الحالى يكمن نموذج أصيل عريق لأُمة قائمة يرجع وجودها إلى أيام موسى ، وأن خلفية الصورة التى يقدمها سفر التثنية فى وضعه الحالى ، تمثل المحصلة الأخيرة لعدد من التنقيحات التى شملت اللغة وأسلوب الصياغة على حدٍّ سواء .

وهذا الرأى يفتح المجال أمامنا لإيضاح بعض الظواهر التى تصادفنا أثناء دراسة سفر التثنية . فمن ناحية هو يحتفظ برباط حيوى بين « موسى » وسفر « التثنية » ، كما أنه من الجانب الآخر ، يسمح بإعادة استخدام المبادىء العظيمة التى تضمنها عهد سيناء فى أحوال وظروف متغيرة فى عصر جديد أياً كان هذا العصر ، سواء كان عصر « صموئيل » ، أو « سليمان » ، أو « حزقيا » ، أو « يوشيا » .

وإن كنا لا نعرف بالضبط الصيغة كما دوَّنها « موسى » ، إلا أننا نفهم أنها تركز على سلوك بنى إسرائيل باعتبار كونهم شعب العهد ، كما نفهم أيضاً ، أن هذا الشعب كان يحيا حياة المجتمع الزراعى البسيط .

وليس هناك أى مبرر لإنكار وجود نصٍّ مكتوب فى وقت مبكر كعصر « موسى » ، طالما أن الكتابة كانت معروفة بدرجة كافية فى غرب آسيا فى ذلك العصر ، وفى مصر بوجه خاص ، وهى إحدى بلدان الشرق الأوسط .

وفى سفر التثنية ، إشارات تفيد أن « موسى » قد كتب ، ولكن لا حاجة بنا إلى الانحياز إلى الرأى القائل أن موسى قد كتب كل أو حتى أغلب سفر التثنية ، واعتبار هذا دليلاً على أن تاريخ سفر التثنية ، يرجع إلى عصر « موسى » لأن القول بأنه كانت هناك بعض المادة المكتوبة بالإضافة إلى بعض التقاليد الشفوية التى تصلح لأغراض الحفظ يؤدى إلى نفس النتيجة .

٧ - تاريخ كتابة سفر التثنية وشخصية كاتبه

كان هناك اجماع عام بين كلٍّ من المسيحيين الأوائل واليهود ، على أن « موسى » هو الذى كتب الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس ، والمعروفة باسم « التوراة » . وفى سفر الحكمة وهو من أسفار الأبوكريفا أصحاح ٢٤ : ٢٣ ، يؤكد كاتب السفر ، « يشوع بن سيراخ » هذا الرأى ، كما يؤكده كلٌّ من « فيلو » ، « يوسيفوس » .

وفى العهد الجديد العديد من الشواهد التى تؤكد أن « موسى » ، هو الذى كتب أسفار التوراة ومن ضمنها سفر التثنية ، (مت ١٩ : ٨ ، مر ١٢ : ٢٦ ، لو ٢٤ : ٢٧ و ٤٤ ، يو ٧ : ١٩ و ٢٣ ، أع ١٣ : ٣٩ ، ١٥ : ٥ ، ٢٨ : ١٣ ، ١ كو

٩ : ٩ ، ٢ كو ٣ : ١٥ ، عب ٩ : ١٩ ، ١٠ : ٢٨)[1] .

لكن كانت هناك آراء أخرى ، منها ما نجده فى السفر الرابع من أسفار الأبوكريفا (سفر عزرا الرابع – ٩٠ م) ، حيث نجد القول أن أسفار العهد القديم قد فُقدت برمَّتها ، وأن عزرا هذا قد أملاها لبعض الكتبة فكتبوها . وهذا الرأى كان معروفاً لبعض الكتّاب المسيحيين الأوَلْ ، مثل « إيرينايوس » ، « أكليمندس السكندرى » ، « ترتليان » .

وبين آن وآخر ، كان يقوم من بين اليهود أناس يتساءلون حول الرأى التقليدى فيما يختص بهذا السفر .

على أية حال ، ظل المسيحيون واليهود مجمعين فيما عدا القليل من الاستثناءات على أن « موسى » ، هو كاتب النص الأصلى ، لسفر التثنية ، إلى أن قامت مدارس النقد الحديثة فى أواخر القرن الثامن عشر ، وبكور القرن التاسع عشر الميلاديين ، حين رفض بعض الدارسين الأوروبيين هذه الفكرة وقالوا إن سفر التثنية قد كتبه شخص أو مجموعة من الأشخاص فى عصر الملك « يوشيا » .

وقد عبّر « يوليوس ولهاوزن » (Julius Welhausen) عن هذا الرأى تعبيراً كلاسيكياً ، شاع وأصبح مقبولاً من كثير من الدارسين – فهو يقول أن سفر التثنية كتبه واحد من الكتبة أو الأنبياء ، وليس « موسى » ، وأن هذا الكاتب انتهى من كتابة الأصحاحات من ١٢ – ٢٦ ، قبل بدء حركة الاصلاح الدينى ، الذى قام به « يوشيا » الملك فى عام ٦٢١ ق . م . وقد أثير هذا الرأى منذ فترة ترجع إلى عام ١٨٠٥ م ، عندما قام « و . م . ل . دى وِتْ » (W.M.L. de Wette) ، واقترح أن تاريخ كتابة سفر التثنية ، يرجع إلى القرن السابع ق . م . معتقداً أن هذا هو نفس سفر كتاب العهد ، الذى اكتشف فى عصر يوشيا .

ومنذ أعلن « ولهاوزن » رأيه ، قام كثيرون باتّباعه ، وإن اختلفت صور تقديمهم

---

(١) وبعض هذه الشواهد غامضة وقد تشير إلى مجرد الاقتباسات المأخوذة من الوثيقة المسماة (موسى) أى (الأسفار الخمسة) – مثلاً مرقس ١٢ : ٢٦ ، لوقا ٢٤ : ٢٧ و ٤٤ ، ٢ كو ٣ : ١٥ – وحتى التعبيرات الأخرى مثل (شريعة موسى) غامضة أيضاً .

له .. كما ظهرت نظريات وآراء أخرى متنوعة ، تحدد زمن كتابة سفر التثنية ، بتواريخ تتراوح بين عصر « موسى » النبى وبين سنة ٤٠٠ ق . م .

وحتى يومنا هذا ، مازال الجدل قائماً فى الأوساط العلمية دون التوصل إلى رأى واضح ومؤكد حول تاريخ كتابة سفر التثنية ، وشخصية كاتبه . والسبب فى هذا التعقيد ، يرجع إلى أن الدارسين المعاصرين أصبحوا يرجحون أكثر من ذى قبل كفة الرأى القائل بأن قدراً كبيراً من مادة سفر التثنية يستند إلى مواد قديمة .

والآراء السائدة حول تاريخ كتابة سفر التثنية وشخصية كاتبه يمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات .

(أ) الرأى القائل بأن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية ، وإن كان تضمن بعضاً من المواد التى تعود إلى ما بعد عصر موسى .

(ب) الرأى الذى يقول أنه رغم أن السفر يحتوى على قدر كبير من مادته يرجع تاريخه إلى أيام موسى ، فإنه قد جُمع بعد ذلك التاريخ بحوالى ٣٠٠ - ٤٠٠ سنة ، وقد يكون ذلك فى أيام صموئيل أو داود ، أو حتى بعد وفاة الملك سليمان بسنوات قليلة ، وهذا الرأى يسمح بفكرة إضافة العديد من الإضافات المختلفة .

(جـ) الرأى الثالث يقول ، إن هذا السفر قد كُتِبَ ، فى فترة تشمل أيام حكم الملك « حزقيا » و « يوشيا » ، أى فى القرن السابع ق . م ، وأصحاب هذا الرأى ، لا ينكرون ، أن فى سفر التثنية بعضاً من أقوال « موسى » وأن أغلب مادته مستمدة من المبادىء الموسوية .

(د) أما المجموعة الرابعة والأخيرة فتقول ، إن سفر التثنية ، كتب بعد السبى البابلى ، وقد حدد هذا الفريق الفترة من أيام حجى وزكريا حتى عام ٤٠٠ ق . م ، تاريخاً لكتابة هذا السفر ، أى فى زمن نبوة كلٍّ من « حَجَّى » و « زكريا » .

وفيما يلى ، سوف نحاول أن نناقش كُلاً من هذه الآراء بإيجاز ، مع تلخيص ما فى كلٍّ منها ، من أسباب القوة والضعف .

أ - الرأى القائل بأن « موسى » هو كاتب سفر التثنية :

ربما لا يوجد فى أيامنا من يجادل فى كون « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية كله ، بينما قال كثيرون ممن سبقونا ، إنه كان من الممكن أن يكون « موسى » ، هو

الذى كتب بالوحى المقدس عن موضوع موته . لكن السؤال المطروح على أصحاب هذا الرأى هو .. « أى أجزاء سفر التثنية بوضعه الحالى يرجع إلى ما بعد عصر موسى » ؟ .

لاشك فى أن هناك عدة آراء فى هذا الشأن ، وسنبدأ أولاً ، بتقديم بعض الأدلة التى يستند إليها القائلون بأن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية .

اعتاد أتباع هذا الرأى اللجوء إلى بعض الشواهد الموجودة فى السفر ذاته ، والتى تفيد أن « موسى » هو الذى تكلم بهذه الأقوال (١ : ٦ و ٩ ، ٥ : ١ ، ٢٧ : ١ و ٩ ، ٢٩ : ٢ ، ٣١ : ١٠ و ٣٠ ، ٣٣ : ١ وما يليه إلخ) . وهناك أيضا على الأقل شاهدان آخران يفيدان أن « موسى » هو الذى كتب هذا السفر .. « وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكتبة بنى لاوى » (٣١ : ٩) » ، فعندما أكمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة فى كتاب إلى تمامها . أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب قائلاً خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم (٣١ : ٢٤) .

ويلتقط « جورج ل . روبنسن » (George L. Robinson) الخيط ، وينبرى قائلاً ، « إمَّا أن تكون هذه الأقوال صادقة أو كاذبة !! ؟ .. إنه لا مفر من التسليم بأن (موسى) هو بالفعل كاتب سفر التثنية ، إذ لا يوجد بين أسفار العهد القديم سفر آخر يتضمن إشارات صريحة كهذه تحدد بوضوح شخصية كاتبه » .

وليس واضحاً بقدر كافٍ ، ما هو المقصود بعبارة .. « هذه التوراة » ، التى ورد ذكرها فى تث ٣١ : ٩ و ٢٤ ، وقد اختلفت حولها الآراء ، وتشعبت الأفكار . فمن قائل ، إن المقصود بها ، هو مجموعة الأحكام الشرعية التى تضمنتها الأصحاحات من ١٢ - ٢٦ ، وقد أضيفت إليها فيما بعد ، خطابات « موسى » ، والأصحاحات الختامية ، وقد حدث هذا بعد موت « موسى » مباشرة .

وهناك دليل آخر يستند إليه أصحاب هذا الرأى ، وهو أن هذا هو عين ما كان يراه « يسوع » ، بدليل أنه أشار إلى أن « موسى » هو الذى أعطى رخصة الطلاق (مت ١٩ : ٨) ، وهذا يعنى أن « موسى » ، هو الذى وضع حكم الطلاق الوارد فى تث ٢٤ : ١ - ٤ .

والقديس « لوقا » فى أصحاح ٢٤ : ٢٧ و ٤٤ من بشارته يذكر أن « يسوع » عندما التقى بعد قيامته بتلميذى عمواس .. « ابتدأ من موسى ومن جميع الأنبياء يفسر لهما الأمور المختصة به فى جميع الكتب » .

ويبدو أن « بولس » هو الآخر كان مقتنعاً بأن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية . إذ اقتبس من سفر التثنية أصحاح ٢٥ : ٤ ، ما كتبه فى رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (١ كو ٩ : ٩) ، وأشار إلى اقتباسه هذا ، بأنه ... « مكتوب فى ناموس موسى » ، وهذا يعنى أنه هو الآخر كان بين الذين يؤمنون ، بأن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية .

وكاتب الرسالة إلى العبرانيين ، يقتبس ما جاء فى تث ١٧ : ٢ – ٦ .. « من خالف ناموس موسى فعلى شاهدين أو ثلاثة شهود يموت بدون رأفة » مشيراً فى (عب ١٠ : ٢٨) ، إلى أنه مكتوب فى ناموس « موسى » .

والصعوبة التى تقف فى وجه هذه الشواهد ، هى أنه لا يوجد تحديد واضح ومحدد للمقصود بالقول .. « موسى » ، فهذا التعبير يطلقه اليهود على الدرج الذى كان يتضمن أسفار التوراة الخمسة ، كما أن أسفار العهد القديم من يشوع إلى الملوك زائد أسفار الأنبياء ، باستثناء دانيال ، كانت تسمى (الأنبياء) وبقية أسفار العهد القديم كانت تسمى (الكتب) .

وعلى هذا الأساس يمكن القول ، بأن استخدام كلمة « موسى » فى الشواهد التى أشرنا إليها آنفاً ، ليس بالضرورة تعبيراً يحدد اسم كاتب السفر ، لكنه استخدام اسم كان يطلق على هذه الأسفار ، فعُرفت به .

أيضا هناك بعض الغموض يحيط بالمقصود بتعبير « التوراة » ، فى بعض الفقرات ، مثل تث ٣١ : ٩ و ٢٤ ، خاصة وأنه لا يوجد تحديد دقيق لمضمون الناموس الذى كتبه « موسى » .

فضلاً عن هذا يقول البعض ، إن الأحكام التى يتضمنها سفر التثنية ، تشير إلى حالة أبسط من الأحوال التى كانت سائدة فى المجتمعات فى قرون متأخرة ، وأن القانون التثنوى أكثر ملاءمة للخلفية التاريخية ، والممارسات الدينية التى كانت متبعة قرب نهاية العصر الموسوى .

ففى تلك الأيام ، كان الكنعانيون يحتلون أرض الموعد ، وكان من الضرورى تدمير مرتفعاتهم وأماكن عبادتهم لإزالة المعاثر من طريق بنى إسرائيل ، الذين كان عليهم أن يقدموا للرب ذبائحهم وتقدماتهم بطريقة صحيحة ، وعلى مذابح معتمدة ومرخص بها . ومذبح الله يجب الحفاظ على قدسيته وعدم تدنيسه بأى رمز من رموز الخصومة مما كان يوضع على مذابح الأوثان (١٦ : ٢١ وما بعده) .

وكان مطلوباً من إسرائيل ألا يتّبع أساليب الكنعانيين ، عند تقديم عبادته للرب (١٢ : ٢٩ ، وما يليه) . وكان يجب أن يقام فى شكيم مذبح مركزى ، حالما دخل الإسرائيليون أرض كنعان (٢٧ : ١ وما يليه) ، الأمر الذى كان له مغزى عظيم فى أيام « موسى » ، والسنوات الأولى التى أعقبت استيلاء إسرائيل على أرض كنعان ، وبدء استقرارهم فيها . كما لم يتضمن السفر الإشارة إلى أورشليم كمقر للقدس المركزى . أيضاً لم يكن هناك ملك فى إسرائيل آنذاك (١٧ : ١٤ - ١٧) ، رغم أنه كانت لديهم فكرة واضحة عن النظام الملكى الذى كان معروفاً للكنعانيين .

وكثير من الوصايا والأحكام الواردة فى سفر التثنية ، ربما كان له ما يعنيه فى عصر « موسى » ، وخلال فترة قصيرة بعده ، بينما تبدو هذه الأحكام شيئاً غريباً بالنسبة لعصور تالية .

وفى عام ١٩٦٣ ، كتب « مِرِدِثْ ج . كلاين » (Meredith G. Kline) ، دراسة تحت عنوان « معاهدة الملك العظيم » ، قال فيها ، إنه فى ضوء المناقشات الدائرة حول طبيعة المعاهدات القديمة التى كانت تقطع بين الملوك العظام ، وبين رعيتهم فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، يتأكد لدينا أن سفر التثنية وحدة واحدة مكتملة من حيث التركيب ، وعند إمعان النظر فيه سوف يبدو أمامنا وكأنه واحدة من تلك المعاهدات القديمة .

وهكذا نصل إلى استنتاج ، أنه ليس كما يُقال ، محصلة لعدد من التغيرات التى تم آخرها فى القرن السابع ق . م .

والأساس الذى بنى عليه « كلاين » رأيه هذا ، هو أن الفترة التقليدية لمعاهدات الشرق الأوسط القديم ، ترجع إلى الألف الثانية ق . م . حيث كانت آنذاك قد اكتملت عناصرها بما فيها المقدمة التاريخية التى كانت تتضمنها وثيقة العهد .

وعندما كتب « كلاين » هذا الكلام ، يبدو أنه كان هناك ما يدل على أن معاهدات

الألف سنة الأولى ق . م . كانت تنقصها مقدمة تاريخية من أى نوع .

أما سفر التثنية ، فتوجد به مقدمة تاريخية (١ : ٥ - ٤ : ٤٩) ، وهذا هو الذى أدى بذلك الرجل « كلاين » إلى استنتاج أن هذا السفر من نتاج الألف سنة الثانية ق . م .

ثم يختم « كلاين » كلامه بالقول : « لما كانت طريقة نقد البيانات تجبرنا على التعرف ليس فقط على قِدم وعراقة أصل هذا العنصر أو ذاك فى سفر التثنية ، بل تصل إلى التعرف على عراقة العهد المتضمنَ بكامله ، فإن الإصرار على القول أن الصيغة النهائية للسفر تمت فى غضون القرن السابع ق . م . لا يمكن أن يكون إلا نظرية أثرية لا تصلح لأن تكون اليوم أساساً من أسس عملية نقد العهد القديم » .

وحتى الآن ، لم يتوصل أحد ، إلى القول الفصل فى هذه القضية ، وهكذا ، يظل قائماً احتمال أن يكون سفر التثنية قد صيغ على صورة عهد من عهود الشرق الأوسط القديم ، بمعرفة شخص قام بكتابته هكذا بعد « موسى » بزمن طويل .

وفى المقابل نقول ، إنه ظهر حديثاً رأى يناقض لرأى « كلاين » ، من أن عهود الألف سنة الثانية ق . م ، هى وحدها التى كانت تتضمن مقدمة تاريخية . فإن العهود الأشورية والأرامية ، من المقدمة التاريخية ، لا ينبغى أن يُتَّخذ دليلاً قاطعاً على افتقارها إلى تلك المقدمة ، لأنه ربما كان يُكْتَفَى بترديد هذه المقدمة شفاهة ، أو اعتبارها أمراً مفروغاً منه ، اكتفاءً بتلاوتها وترديدها فى احتفالات المصادقة على هذه العهود . وعند تحرير وثيقة العهد ، لم يتم اثباتها فى النص ، إما لهذا السبب ، أو لأنها أصبحت معروفة ، أو ربما كانت موجودة بالفعل على الأصل الحجرى لتلك الوثائق ، لكن كُسِر الجزء العلوى الذى كانت منقوشة عليه .

وإحقاقاً للحق نقول ، إنه وُجدت مقدمة تاريخية فى إحدى معاهدات القرن السابع ق . م . وعليه لا يجب اتخاذ وجود المقدمة التاريخية فى سفر التثنية دليلاً قاطعاً ، على أنه كتب خلال الألف الثانية ق . م . مع أنه قد يكون كذلك .

وهناك دليل آخر ذو حَدَّين ، يستند إليه المدافعون عن الرأى القائل بأن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية ، وهذا الدليل ذو حدين يقول ، بأن فى أسفار الأنبياء ، فقرات تذكرنا بما جاء فى سفر التثنية . فمثلاً الحكم الخاص بعلامات الحدود (التخوم)

كان معروفاً لهوشع (قارن هو ٥ : ١٠ ، تث ١٩ : ١٤) ، كما كان كلا من « عاموس » و« ميخا » ، يعرف الحاجة إلى معيار الوزن الصحيح المضبوط (قارن عا ٨ : ٥ ، ميخا ٦ : ١٠ مع تث ٢٥ : ١٣) . أيضاً الوصية الخاصة بإخراج العشور فى آخر كل ثلاث سنوات أشار إليها « عاموس » (انظر عا ٤ : ٤ ، تث ١٤ : ٢٨) ، وهوشع النبى كان يعرف ما للكاهن من سلطان (قارن تث ١٧ : ١٢ ، ٢٤ : ٦ مع هو ٤ : ٤ وما يليه) .

غير أن هذه الحجج ليست حاسمة كدليل على أن أنبياء القرن الثامن ق . م . كانوا يعرفون سفر التثنية ، سواء فى صيغته الأصلية ، أو النهائية . وقد قال بعض الدارسين ، إن سفر التثنية يمكن أن يكون قد وُضِع على أساس أسفار الأنبياء .

من جهة أخرى قد يوجد من يقول أن التقاليد الدينية المذخرة فى سفر التثنية ، وبقية أسفار التوراة قد ظلت لعدة قرون ، مُتَّبعَةً ومَرْعِيَّةً ، بين الجماعات التى كانت تعيش فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، تلك الشعوب التى كانت لها تقاليدها التى احتفظت بها واتَّبَعَتْهَا رغم عدم وجود وثيقة مكتوبة ، تتضمن هذه التقاليد .

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن « مِرِدِث جـ كلاين » (Meredith G. Kline) ، « م . هـ . سيجال » (M. H. Segal) وغيرهما من الدارسين المعاصرين الذين يقولون إن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية أو الجزء الأكبر منه على الأقل .

غير أنه مع فرض التسليم بصحة هذا الرأى ، يواجهنا سؤال حول الأجزاء التى يحتمل أن تكون قد أضيفت فيما بعد إلى ما كتبه « موسى » . ويقول بعض هؤلاء ، إن هذه الإضافات لا تزيد عن أن تكون ، نتفاً لا تكاد تُذكر أو تؤثر .

ومن الواضح أن قصة موت « موسى » ، المذكورة فى أصحاح ٣٤ ، تدخل فى عداد هذه الإضافات . أيضا بعض التعبيرات الجغرافية الواردة فى السفر لها دلالات خاصة فى هذا الإطار . فواضح أن المتحدث يصور أرض كنعان من خارجها ، وعليه وجد البعض فى مصطلح « عبر الأردن » ، الذى ورد بكثرة فى هذا السفر ، دليلاً على أنه قد أضيف بعد « موسى » ، لأنه يشير إلى أن قائله كان يقف داخل فلسطين وليس خارجها .

وردًّا على هذه الاعتراضات ، ينبرى المنادون بأن « موسى » هو الذى كتب سفر التثنية قائلين ، إنه حتى إذا كان « موسى » ، لم يدخل أرض كنعان ، فإنه كان مُلِماً تمام

الإلمام بطبيعتها الجغرافية ، بل إن مصطلح « عبر الأردن » ، فى الحقيقة ربما كان يشير إلى منطقة الأردن بصفة عامة وليس فيه أى تحديد .

والأماكن المذكورة فى سفر التثنية أصحاح ١ : ١ مثلاً ليس من اليسير تحديدها الآن ، لكن يحتمل أنه كان لها أساس فى أيام موسى ، والحديث عن مسيرة الأحد عشر يوما التى استغرقتها الرحلة من موآب إلى سعير ، والوارد ذكرها فى تث ١ : ٢ ، هذه المدة قد تكون صحيحة ومناسبة ، إن كانت حوريب هى جبل « موسى » .

أما فيما يختص ببعض المعلومات الجغرافية المذكورة فى سفر التثنية ، فمن الصعوبة التسليم بصحة الرأى القائل بأنها أدخلت على السفر فى وقت ما بعد عصر « موسى » ، كما لا يمكن التسليم كذلك بصحة الرأى المُضَادّ .

لكن يمكن الاعتراف باحتمال أنه بعد أيام « موسى » ، طرأت على سفر التثنية بعض اللمسات ، التى لا يمكن تحديدها بسهولة أو اثبات ما تم اضافته منها بعد أيام موسى فعلاً .. وقد اختلفت آراء الدارسين المؤيدين بفكرة أن موسى هو كاتب السفر حول هذا الموضوع .

ولو أننا حاولنا تحديد ذات الألفاظ التى خرجت من بين شفتى « موسى » ، لاصطدمنا بصعوبة بالغة كتلك التى تواجهنا عند مقارنة ما دونه كتبة الأناجيل من أقوال « يسوع » ، حيث نجد اختلافاً فى بعض هذه الأقوال . كذلك يصعب علينا إدراك الطريقة التى تناقلت بها الكنيسة الأولى تلك الأقوال . كما أنه لا يوجد ما يدل على أن « يسوع » ، كان يكتب ما يقول .

فكيف يكون الحال مع موسى الذى قيل عنه « إنه كلم جميع إسرائيل بجميع هذا الكلام » (١ : ١) ، وأنه أيضاً « أكمل كتابة كلمات هذه التوراة فى كتاب » (٣١ : ٢٤) . لكن مع هذا ، لا يمكن الجزم بأن أقوال « موسى » التى يتضمنها سفر التثنية ، هى تلك التى خرجت من بين شفتى « موسى » ، وليست تقريراً عما كتبه « موسى » ، تمَّت كتابته بعد موته بزمن طويل ، مأخوذاً عما ظل الناس يتناقلونه عبر الأجيال .

ب – الرأى القائل بأن سفر التثنية كُتب بعد « موسى » ، لكن قبل القرن السابع قبل الميلاد :

هناك رأيان رئيسيان يقولان إن سفر التثنية تمت كتابته قبل القرن السابع ق . م ، لكن فى زمن لاحق لأيام « موسى » .

أحدهما يقول إنه كُتِب فى أيام « صموئيل » النبى ، فى القرن الحادى عشر ق . م ، بينما الرأى الآخر يقول ، إن سفر التثنية كُتِب فى أيام « داود » ، فى القرن العاشر ق . م ، وكان « تيودور أويستريخر » (Theodor Oestreicher) ، هو أول من نادى بهذا الرأى الأخير ، فى عام ١٩٢٣ ، وفى عام ١٩٢٤ . نادى بذات الرأى « آدم سى ولش » (Adam C. Welch) ، وهو اسكتلندى . وقد قال « أوليستريخر » ، إن « يوشيا » فى حركته الإصلاحية المذكورة فى ٢ مل أصحاح ٢٢ ، وما يليه ، قد وَجَّه كل هَمِّه إلى تطهير البلاد من مظاهر العبادة الوثنية وأساليبها ، وخاصة مظاهر العبادة الأشورية فى أورشليم والأماكن الأخرى أكثر من الاهتمام بتركيز العبادة فى أورشليم ، وقد شاع فى هذا الخصوص تعبيران لأوليستريخر ، ففى رأيه إن « يوشيا » فى هذا الإصلاح ، ركز على تطهير الطقوس وليس على توحيدها . فقد بدأ « يوشيا » حركته الإصلاحية ، بمبادرة قام بها من جانبه (٢ أخ ٣٤ : ٣) ، وذلك قبل اكتشاف « كتاب العهد » ، الذى كان بمثابة قوة دفع جديدة لتلك الحركة التى كانت قد بدأت قبل العثور عليه .

نقطة أخرى يشير إليها « أوليستريخر » بقوله .. « إن النص الأصلى لسفر التثنية ، لا يتطلب تركيزاً مطلقاً على العبادة فى أورشليم التى يعتبرها مجرد مكان ، ضمن الأماكن الأخرى التى كانت مراكز للعبادة ، أما النص الوارد فى تث ١٢ : ١٣ و ١٤ ، فقد ترجم على أساس أن سفر التثنية كتب فى القرن السابع ق . م ، بالقول : « احترز من أن تصعد محرقاتك فى كل مكان تراه . بل فى **المكان** الذى يختاره الرب إلهك فى أحد أسباطك » ، هذا النص يترجمه « أوليستريخر » كما يلى .. « احترز من أن تصعد محرقاتك فى كل مكان تراه . بل **فى أى مكان** يختاره الرب إلهك فى أحد أسباطك » ، وهكذا يكون هذا النص تعبيراً آخر عما جاء فى سفر الخروج أصحاح ٢٠ : ٢٤ ، والمفتاح هنا هو القول .. « **كل الأماكن** التى أصنع فيها لاسمى ذكراً آتى إليك وأباركك » .

و.. « آدم ولش » هوالآخر ، توصل إلى أن سفر التثنية لا يطلب تركيز العبادة بصفة مطلقة ، فى أورشليم وحدها ، غير أن أسانيده كانت أضيق لأنه اقتصر فى دراسته على سفر التثنية ، دون الالتفات إلى ما جاء فى (٢ مل ٢٢ وما بعده) . كما أنه قال ، إن كل ما جاء فى سفر التثنية بشأن مركزية العبادة ، هو الفقرة الموجودة فى (تث ١٢ : ١ - ٧) ، وقد اعتبرها إضافة أُدْخِلت على النص الأصلى فى أول الفقرة التشريعية لتأكيد أن الشريعة كلها يجب أن تُقرأ فى ضوئها ، ولو أنه تم حذف هذه الفقرة ، لما وُجِد فى كل سفر التثنية نص واحد ، يشير إلى مركزية العبادة .

ويقول ولش إن عبارة « المكان الذى يختاره الرب فى أحد أسباطك » ، تشير إلى أى مكان مُرَخَّص بممارسة العبادة فيه . وهذا القول ربما يكون مقبولاً أو معقولاً ، لأنه يعنى أن كل جماعة بنى إسرائيل ، يمكنها أن تتوجه إلى أقرب مكان شرعى حتى الأماكن المخصصة لعبادة الرب ، إذ أنه لا يعقل أن يذهب الجميع فى زمن الحصاد إلى أورشليم ، فلا يتبقى أحد للعمل ، كما قد يستفاد من الرأى القائل بمركزية العبادة .

وهكذا ينحصر التفكير فى سفر التثنية على طبيعة أماكن العبادة ، وليس على عددها . وكل ما كان مقصوداً ، هو تفادى الخلط بين عبادة الرب ، وعبادة البعل من جهة تقديم عبادتهم للرب فى أماكن كانت تستخدم قبلاً للعبادة الوثنية ، أو فى أماكن غير شرعية مثل « بيت ميخا » ، الذى وضع فيه تمثالاً (قض أصحاح ١٧) .

من هذا كله خلص « ولش » إلى أن سفر التثنية من نتاج الحركة الدينية التى بدأها « صموئيل » النبى فى سبطى أفرايم وبنيامين والتى كان مركزها فى شيلوه ، أى أن جذورها كانت فى شمال إسرائيل .

ولم يقل « ولش » إن سفر التثنية الحالى قد كتب كله فى أيام « صموئيل » النبى ، لكنه فى حقيقة الأمر قال ، إن بعضاً من أجزائه ، كاللعنات المذكورة فى أصحاح ٢٨ ، توحى بأنه كتب فى أيام الحكم الأشورى ، بينما توجد فى السفر أجزاء أخرى قد يكون تاريخها لاحقاً لتلك الأيام ، أما اللمسات التحريرية النهائية فترجع إلى عصر متأخر جدًّا عن عصر صموئيل . لكنه مع ذلك يؤكد أن سفر التثنية مكتوب قبل أيام « يوشيا » .

ومن أهم النتائج التى توصل إليها ولش والتى استرعت انتباه الكثيرين من الكتَّاب المعاصرين ، رأيه القائل بأن سفر التثنية ربما يكون قد ظهر أصلاً فى شمال إسرائيل ، وقد

استند فى هذا الرأى ، إلى ما فى السفر من ارتباط قوى بالحياة فى سبط أفرايم ، وأماكن العبادة الأكبر التى كانت منتشرة فى أرضه .

وقد أثارت الآراء التى نادى بها كل من « ولش » ، « أويستريخر » ، عاصفة من النقد وخاصة من الذين يعتقدون أن سفر التثنية قد كتب فى عصر متأخر .

وبعض هؤلاء النقاد يرى أن « ولش » ، يقدم ترجمة خاطئة للعددين ، (تث ١٢ : ١٣ و ١٤) ، كما يقولون أيضاً ، إنه بالرغم مما تضمنته أقوال « ولش » ، من مقابلة بين المراكز الشرعية المخصصة لعبادة الرب ، وتلك الأماكن غير الشرعية التى كانت مخصصة أصلاً للعبادة الوثنية ، فإنه لا توجد إشارة محددة إلى أن الإسرائيليين كانوا يستخدمون تلك المراكز عند الاحتفال بعيد الفصح ، أو الباكورة ، أو تقديم العشور . كما أنه لا توجد إشارة خاصة إلى أى مركز من مراكز عبادة البعل .

صعوبة أخرى تواجه آراء « ولش » ، هى قوله بأنه كان من الممكن الاحتفال بالفصح خارج أورشليم ، فى أى مكان آخر من تلك الأماكن التى يقول بأنها مخصصة ومرخصة لعبادة الرب .

وبالرغم من حقيقة أن آراء « ولش » ، لم تقبل فى مجملها ، فإن إصراره على أن هناك خلفية قديمة للكثير من الأحكام الواردة فيه ، قد بدأ إنكار الدارسين الذين يقدرون تاريخ هذه الأحكام بطريقة أكثر محافظة . غير أن استنادهم إلى هذا الرأى ، غالباً ما يلقى معارضة شديدة .

لكن مع هذا ، فإن أفكار « ولش » الأخرى تعتبر حافزاً لإعادة النظر فى طبيعة سفر التثنية فى مواجهة النظريّات النقدية المختلفة التى تحيط به .

والآن نأتى إلى نظرية أخرى من النظريات التى تنادى بأن سفر التثنية قد كتب بعد زمن « موسى » ، لكن قبل القرن السابع ق . م .

وصاحب هذا الرأى هو « إى روبرتسون » (E. Robertson) ، وقد دوَّن رأيه هذا فى كتاب جمع فيه سلسلة من المحاضرات ، كان قد ألقاها حول هذا الموضوع . وهو يتفق مع « ولش » ، فى بعض آرائه ، إلا أنه يرى أن سفر التثنية ، يغلب أن يكون كاتبه هو « صموئيل » النبى ، الذى استمد مادته من نص قديم للشريعة الإلهية ، ثم

قدمها فى قالب مدنى[1] .

وفى رأيه كذلك ، أن « صموئيل » ، كان رجل دولة من طراز ممتاز ، وأنه أسلم الزمام لشاول ، عندما ولاًه المملكة ، تحقيقاً لرغبة الشعب الذى ألَحَّ عليه فى طلب ملك يملك عليهم كباقى الشعوب المحيطة بهم .

وتحرك الشعب فى هذا الاتجاه ، كان بمثابة تمرد على التسلط الكهنوتى ، بتوجهه إلى القوة المدنية ، متمثلة فى شخص الملك . هذه الحركة تطلبت صبغ حياة الأمة مجدَّداً ، بالصبغة الشرقية . ففى سفر التثنية ولأول مرة ، يتوارى رئيس الكهنة ويتقهقر مُخْلِياً مكان الصدارة ، ليتبأوه الملك .

إلا أن توحُّد الأسباط تحت سلطان الملك ، جعل مركزية العبادة ، أمراً مطلوباً ، ومرغوباً ، ومحتملاً ، خاصة وأن دخول الشعب إلى الأرض واستقراره فيها ، كان يتطلب العودة إلى مركزية العبادة بدلاً من التشتت الذى فرضته على إسرائيل طبيعة الغزو ، وصار طبيعياً وأمراً لا مفر منه ، أن يتم اختيار موقع العاصمة السياسية الجديدة ، وهو فى نفس الوقت موقع القدس المركزى أن يتم اختياره بتدقيق .

وقد اعتنق « ر . برنكر » (R. Brinker) ، آراء « روبرتسون » ، وبسطها بتوسع ، فاهتم هو الآخر بدحض الرأى القائل أن تاريخ كتابة سفر التثنية ، يرجع إلى أيام « يوشيا » وقال إن الأحكام التى فى هذا السفر مبنية أساساً على شريعة « موسى » ، مع بعض إضافات أدخلت عليها بقرارات أصدرها الكهنة والقضاة فى مراكز العبادة المختلفة .

وقد سلم (برنكر) بما يقوله (روبرتسون) بخصوص صياغة السفر بواسطة مجمع من الكهنة تحت إشراف « صموئيل » ، كامتداد لكتاب العهد الذى كتبه « موسى » ، إلا أننا بهذا نواجه بمشكلة واحدة عويصة ، هى أنه لم ترد فى كتابات « صموئيل » النبى ، أو أسفاره ولو إشارة واحدة إلى مثل هذا المجمع أو المؤتمر الذى ضم الكهنة والشيوخ ، والذى يقول « برنكر » إنه قام بهذا العمل . كما أن كلمة « توراة » ، لم يرد

---

(١) يشير (روبرتسون) فى مقال له بعنوان (نتائج البحث فى مشكلات العهد القديم) – إلى ما جاء فى (٢ أخ ١٩ : ١١) ، حيث يوجد تمييز بين مجموعتين من القوانين : دينية ومدنية .

لها ذكر البتة فى سفرى صموئيل النبى . كذلك فإن القائد الذى عيَّنه « صموئيل » كان قائداً عسكرياً (١ صم ٩ : ١٦ ، ١٠ : ١ ، ١٣ : ١٤ ، ٢٥ : ٣ ، ٢ صم ٦ : ٢١ ، ٧ : ٨) ، وليس هو الملك المصور فى (تث ١٧ : ١٤ وما بعده) .

وقد حذا « برنكر » حذو كلٍّ من « روبرتسون » ، و« ولْش » ، « أويستريخر » ، فى التأكيد على أن مركزية العبادة ، لم تكن هى المبدأ الرئيسى فى سفر التثنية ، بل حماية بنى إسرائيل من خطر الوقوع فى براثن العبادة الكنعانية الوثنية ، إذا ما واجهت الأمة أزمة من الأزمات .

وبرغم تحرر آراء كُلٍّ من « روبرتسون » ، « برنكر » ، فإنها لا تخلو من شيء له قيمته المتميزة ، هو تأكيدهما على حقيقة أن عبادة الإسرائيليين فى كافة الأماكن على اختلافها كانت تتم وفقاً لأحكام شريعة « موسى » ، تلك الشريعة التى حافظ عليها الشعب فى مختلف أماكن العبادة وحفظها ، وظل يتَّبعها عبر القرون التى تلت عصر « موسى » ، وطوال فترة امتدت بين عامى ١٢٥٠ ، ١٠٥٠ ق . م ، أى على مدى قرنين من الزمان .

جـ - تاريخ يرجع إلى القرن السابع ق . م :

فى الوقت الذى لا يقبل فيه عدد كبير من الدارسين الرأى القائل بأن سفر التثنية قد كُتب فى القرن السابع ق . م ، نجد بين الدارسين المعاصرين ، أغلبية ترى أنه قد نشر فى حقبة ما ، خلال هذا القرن (السابع) .

وأول من نادى بهذا الرأى أساساً كان الدارس الألمانى « و . م . ل . دى ويت » (W.M.L. De Wette) ، الذى كتب فى مقال له ظهر فى عام ١٨٠٥ م ، « إن كتاب العهد » ، الذى استخدمه « يوشيا » ، فى إصلاحاته الدينية ، هو سفر التثنية ، الذى كان قد كُتب فى وقت قريب .

ثم طوَّر هذه الفكرة وأكَّدها ، « يوليوس ولهاوزن » (Julius Welhausen) فى عام ١٨٧٦ ، وبالتالى لقى هذا الرأى قبولاً ، لدى أجيال عديدة من الدارسين الذين أدخلوا عليه بعض التعديلات .

وفى هذه النظرية ، هناك عدد من الافتراضات المسبقة الأساسية الجديرة بالملاحظة ، نذكر منها ما يلى :

١ – أن سفر التثنية كله ، أو بعضه قد كتب فى القرن السابق للإصلاحات المذكورة فى ٢ مل ٢٢ وما يليه ، تلك الإصلاحات التى وُفِّق فى إنجازها « يوشيا » ، فى عام ٦٢١ ق . م .

٢ – أن هذه الوثيقة هى التى أوحت ليوشيا بفكرة القيام بهذه الإصلاحات ، وأنها كانت بمثابة برنامج لحركته الإصلاحية تلك .

٣ – أن سفر التثنية فى الأساس ، كان عملاً نبوياً وليس وثيقة كهنوتية .

٤ – أن سفر التثنية لا يجب أن ينظر إليه ، على أنه مُدَوَّنة قانونية رسمية ، بل كنظام مثالى ... والدليل على ذلك هو عدم النص فيه على عقوبات توقع فى بعض الحالات ، مثل التخلف عن حضور الاحتفال بالأعياد .

٥ – أن المطلب الرئيسى فى سفر التثنية هو اتخاذ هيكل أورشليم مركزاً للعبادة ، وقد تطلب هذا الأمر إبطال العبادة فى المراكز المحلية الأخرى التى كانت منتشرة آنذاك فى طول البلاد وعرضها .

٦ – رغم هذا فإن سفر التثنية يتضمن بالفعل قدراً كبيراً من المواد القديمة ، وأنه يتضمن أحكاماً ترجع فى تاريخها إلى أيام كتاب العهد ، وإلى ما هو أقدم من ذلك أيضا . وقد تضمنها سفر التثنية ، مع بعض ما أدخل عليها من إضافات ، يعتقد بعض الكُتَّاب أن مزيداً من هذه الإضافات قد تم فى أيام « يوشيا » بل وبعد سقوط أورشليم فى عام ٥٨٦ ق . م .

وأصحاب هذا الرأى يلجأون – تأكيداً لصحة رأيهم – إلى ثلاثة أسانيد : سند لغوى ، سند دينى ، سند تاريخى .

السـند اللغـوى :

وله وجهان ، أحدهما هو وجه الشبه القائم بين طريقة صياغة السفر ، وطريقة صياغة المدونات القانونية الأخرى . والوجه الثانى ، هو التشابه الموجود فى الأسلوب والألفاظ المستخدمة فى كلٍّ منهما .

فقد قيل إن هناك ارتباطاً وثيقاً بين سفر التثنية وكتاب العهد ، (خر ٢٠ : ٢٢ – ٢٣ : ١٩) ، رغم أن سفر التثنية يعكس نمط حياة أكثر تعقيداً وتقدماً ، من ذاك الذى

يقدمه سفر الخروج ، مع أنه لا يوجد به غير قدر يسير من المبادىء والأحكام ، التى يتضمنها المصدر المسمى « القداسة » ، والمعروف لدى الدارسين بالمصدر (H) ، وهو الموجود فى سفر اللاويين ، من أصحاح ١٧ إلى أصحاح ٢٦ ، وقليل أيضاً من أحكام المصدر الكهنوتى والذى يعرف عند الدارسين بالمصدر (أ) . وترتيب هذه المصادر هو JE, D, H, P . ونفس النتيجة تتبع فى الجزء التاريخى حيث تعتمد D على JE .

وبالنسبة للأسفار الأخرى من العهد القديم ، يقول هؤلاء الدارسون ، إنه لا يوجد فى أسفار أنبياء القرن الثامن ق . م ، أى أثر لما يتضمنه سفر التثنية .

وما قد يوجد فى تلك الأسفار ، من إشارات واضحة للفكر التثنوى ، ينفى هؤلاء الدارسون نسبته لأولئك الأنبياء .

من جانب آخر ، توجد علاقة قوية بين سفر التثنية ، وسفرى إرميا وحزقيال ، أما أسفار يشوع ، القضاة ، صموئيل الأول والثانى ، والملوك الأول والثانى ، فيعتبرها هؤلاء الدارسون ، نتيجة تنقيحات تثنوية لمادة تاريخية أقدم .

فضلاً عن هذا ، فإن أسلوب كتابة سفر التثنية ، والألفاظ المستخدمة فيه ، تعتبر دليلاً على التحول إلى أهداف تتعلق بفترة متأخرة ، كما أنها تُعتبر جزءاً من كتابات القرن السابع ق . م .

السـند الدينـى :

تم مناقشته على أساس القول ، إن الأفكار الدينية فى سفر التثنية ، تسير فى ذات الخطِّ الذى سار فيه أنبياء القرن الثامن ق . م ، أولئك الأنبياء العظام ، الذين تصدَّوا للظلم الاجتماعى أمثال « عاموس » ، وشجعوا الاخلاص القومى كإشعياء ، وركزوا على الحب كهوشع .

كما أن عقيدة التوحيد فى سفرى التثنية ، تعكس مستوىً أكثر تقدماً من المفهوم البدائى للفكر الدينى الذى كان سائداً فى عصر « شاول » ، « داود » ، والعقيدة التى كانت سائدة فى أيام « إيليا » النبى .

والديانات المزيفة المذكورة فى هذا السفر ، هى تلك التى كان يؤمن بها ويعتنقها الناس فى عصر « منسَّى » الملك (٢ مل ٢١ : ١ وما يليه) .

السـند التاريخـي :

يتركز على العثور على « كتاب العهد » فى هيكل أورشليم (٢ مل أصحاح ٢٢ ، ٢٣) ، والإصلاحات الدينية التى قام بها « يوشيا » الملك .

ويقول هؤلاء الدارسون ، إن كل أسفار العهد القديم ، لا توجد فيها أحكام تطابق تماماً المقاييس التى تمت على أساسها هذه الاصلاحات ، كتلك الأحكام التى يتضمنها سفر التثنية .

وبينما يقال إن معظم الدارسين لا يزالون يعتقدون أن سفر التثنية ، قد كتب فى صيغته النهائية فى القرن السابع ق . م ، لكن مع إدخال بعض التعديلات الجوهرية على الآراء التقليدية .. فإن بعض الكتاب أمثال « س . ر . دريفر » (S. R. Driver) ، و« جورج آدم سميث » (George Adam Smith) ، يسيرون على نفس النمط التقليدى تقريباً ، ولن نناقش أفكارهما .

ومن المبرِّزين فى هذا المجال ، « جرهارد فون راد » (Gerhard Von Rad) الذى تتضمن كتاباته حول سفر التثنية ، عدة مقالات هامة ، وقد سبق وأشرنا إلى آرائه الخاصة بتحليل تركيبة سفر التثنية .. وفى أيام كتاباته الأولى (قبل عام ١٩٥٦) ، لم تكن بنية معاهدات الشرق الأوسط القديمة مفهومة تماماً فاقترح حينئذ أن تركيبة سفر التثنية كانت ترجع أساساً إلى احتفال دينى ربما كان بمناسبة عيد تجديد العهد — كما أنه قام بفرز مجموعات من القوانين القديمة التى تحتوى على مواد من كتاب العهد (خر ٢١ — ٢٣) .

يضاف إلى هذا قوله ، أن سفر التثنية مرتبط أساساً بالمملكة الشمالية ، حيث كان اللاويون يحتفظون بالتقاليد والقوانين القديمة الخاصة بالعهد .

ومن أهم ما يميز عمل هذا الرجل ، تحليله المفصل للنمط الأدبى لسفر التثنية ، الذى تضمن أحكاماً شرعية تتخللها فقرات سرد تاريخى ، لكنها مربوطة معاً ربطاً محكماً ، وأن هذا الأسلوب شائع الاستخدام فى أسفار العهد القديم . فهو على سبيل المثال — موجود فى (خر ١٩) فيما يُسَمَّى المصدر الإلوهيمى — الذى سلفت الإشارة إليه — حيث نجد العديد من الارتباطات بين هذه الأصحاحات وسفر التثنية .

ويرى « فون راد » ، أن عدداً من التقاليد الدينية الأقدم قد تم تطويعه واستخدامه فى الاحتفال بعيد المظال (تث ٣١ : ١٠) ، كما أنه رأى فى الإشارات الخاصة بشكيم ، ما يربط سفر التثنية بأصحاح ٢٤ من سفر يشوع الذى يصف واحداً من احتفالات تجديد العهد .

كيف إذن حدد « فون راد » القرن السابع تاريخاً لكتابة سفر التثنية ؟ إنه اعتبره من عمل اللاويين الذين أخذوا التقاليد القبلية القديمة ، وظلُّوا يتبعونها فيما بينهم عبر القرون ثم أعادوا ترتيبها وتوضيبها ، أو بمعنى آخر طوروها لكى تتواءم وتتلاءم مع الظروف المستجدة .

كما أنه أشار كذلك إلى أن أحكام الشريعة التى يتضمنها سفر التثنية ليست هى الكلمات التى نطق بها الله نفسه بصورة مباشرة ، كما فى (خروج ٢٠ – ٢٣ ، ٢٥ – ٣١) بل هى من أقوال « موسى » ، أى أن سفر التثنية فى وضعه الحالى فى نظر « فون راد » هو مجموعة من العظات التى قدم فيها « موسى » شرحاً لأحكام الشريعة وهى تدين بشكلها الحالى إلى اللاويين الذين قاموا بإعادة صياغتها . أما المناسبة التى قام فيها اللاويون بهذا العمل ، فهى فترة انتعاش حركة الميليشيا القديمة فى يهوذا .

أيضا يقول « فون راد » إن هذا الانتعاش هو السبب فى كثرة ما ورد فى سفر التثنية من إشارات عن الحرب المقدسة . فقد كان شعب الأرض هم الذين احتفظوا بصيغة نقية لعبادة الرب ، وإذ أعثرتهم محاولة توفيق عبادة الكواكب والنجوم التى كانت قد تفشت فى أورشليم مع عبادة الرب ، قرروا القيام بالإصلاح الدينى هناك ، وكان اللاويون هم المتحدثون الرسميون باسم هذه الحركة الاصلاحية ، وهؤلاء بالذات ، هم الذين كتبوا سفر التثنية .

وكانت المملكة الشمالية هى الموطن الأصلى للتقاليد ، وكانت صورة القدس المركزى فى أورشليم هى المثال الدائم القائم فى أذهانهم .

ولكى يؤكد « فون راد » ، أن سفر التثنية كُتِب فى وقت متأخر وليس فى بدايات دخول أرض كنعان ، أشار إلى الاختلافات التى بينه وبين « كتاب العهد » ، ذلك الكتاب القديم . كما يقول أيضاً ، إن وجود الحكم الخاص بالملك فى سفر التثنية (أصحاح ١٧ : ١٤ – ٢٠) ، لهو خير دليل على أنه كتب بعد « موسى » بزمان .

أيضا الإشارات الخاصة بأساليب حصار المدن (٢٠ : ٢٠) ، لا تتناسب على الإطلاق مع الأحوال الأولى فى بدايات عصر دخول أرض كنعان ، لكنها تشير إلى أحوال أكثر تقدماً من تلك ..

والبحث الذى قدمه « فون راد » فى هذا الخصوص ، يتضمن عدداً لا بأس به ، من الخصائص المميزة ، مثل تعرفه على تركيب موحّد لسفر التثنية مبنى على أساس ما كان يُتَّبع فى احتفالات تجديد أحد العهود ، الأمر الذى أدى إلى إعادة التفكير فى السفر باعتباره وحدة واحدة متكاملة الأجزاء .

وبالرغم مما قاله « فون راد » من أن الأحكام والفرائض البدائية القديمة ظلت مذخرة فى سفر التثنية حتى إذا أدخلت عليها فيه بعض التعديلات فإن لقوله هذا وزنه أيضاً .

ومن آرائه التى لم تحظَ باتفاق عام ما قاله من أن اللاويين هم الذين كتبوا سفر التثنية ، على أثر حركة انتعاش دينى حديث فى القرن السابع ق . م .

ولكى يتجنب التوصل إلى الاستنتاج بأن مركزية العبادة كان يمكن أن تزعزع مركز اللاويين بين الشعب ، قال « فون راد » إن الفقرات الخاصة بمركزية العبادة ، قد أدخلت على السفر فيما بعد ، إذ أن اللاويين ربما لم يكونوا وقتها مختصين بشئون العبادة .

والحقيقة أنه لم يقم أى دليل على أن شعب الأرض ، قاموا بحركة إصلاح دينى من أى نوع ، أو أن « يوشيا » ، قد تلقّى أى مطلب شعبى للقيام بحركته الإصلاحية فى يهوذا . لا بل إن القصة الخاصة بيوشيا تصوره لنا ، وهو يقوم بحركته الإصلاحية بناءً على رأى مجموعة صغيرة من مستشاريه وبمعاونتهم .

كاتب آخر من هؤلاء المعاصرين الذين يعتنقون رأياً آخر معدلاً لنظرية القرن السابع ق . م . هو « جـ إى رايت » (G. E. Wright) ، الذى يقول ، إن إصلاح يوشيا ، لم يكن الأول من نوعه فى هذا المجال ، فهو يشبه إلى حد كبير الاصلاح الذى قام به « حزقيا » فى أواخر القرن الثامن ق . م ، وكلٌّ من هذه الحركات الإصلاحية ، كانت له خلفية من التقاليد القديمة ، هى فى حقيقتها التقاليد الموسوية . فهو يرى أن أى محاولة لتقصّى الحقائق حول أصل سفر التثنية ، لابد وأن تؤدى بنا فى النهاية إلى الوقوف وجهاً لوجه أمام موسى شخصياً .

ويقول « رايت » إن سفر التثنية يجب أن يفهم على أنه شرح وتفسير للإيمان الإسرائيلي القديم . وقد قام « موسى » أولاً بتلقينه لبنى إسرائيل ، ثم قام بإحياء هذا التراث أولئك الذين اعتبروه معياراً لإيمان بنى إسرائيل .. لكن تُرى من هم « أولئك » الذين كتبوا سفر التثنية ؟ ومتى قاموا بكتابته ؟ .

يشير « رايت » إلى عدد من الحقائق التى قد تكون مؤشرات فى هذا الشأن . فالحركة التى دعت إلى مركزية العبادة والتى ظهرت فى إصلاحات « حزقيا » ، « يوشيا » ، يبدو أنها تشير إلى أصحاح ١٢ من سفر التثنية .

كما أن تشابه أسلوب سفر التثنية مع أسلوب سفر إرميا ، لا يخلو من دلالة أو معنىً .

والاعتراضات التى قامت فى إسرائيل على الممارسات الدينية الغريبة والتى بدأها « إيليا » فى القرن التاسع ق . م . والتى استمرت هنا وهناك فى إسرائيل حتى عصر « يوشيا » ، هذه أيضاً مؤشر هام آخر .

والإشارة إلى « جند السماء » ، فى تث ٤ : ١٩ ، تث ١٧ : ٣ ، يغلب الظن أنها تشير إلى فترة الحكم الأشورى ، لأنها الفترة التى اشتدَّت فيها وامتدَّت التأثيرات الأشورية (قارن ٢ مل ٢١ : ٣ - ٥ ، ٢٣ : ١١) ، هذه الإشارة تؤدى إلى استنتاج أن سفر التثنية قد كتب خلال المائة عام الواقعة بين ٧٤٠ ، ٦٤٠ ق . م .

إلا أن رايت يرى أن فترة طويلة من الزمان كان ينبغى أن تمر حتى يتم وضع تفسيرات للتقاليد القديمة التى تقف وراء الصياغة النهائية لسفر التثنية .

ويبدو أن هذا يتفق مع رأى « فون راد » ، القائل بأن اللاويين فى المملكة الشمالية هم الذين حفظوا التقاليد الموسوية التى نمت وترعرعت واتخذت من مركز العبادة فى شكيم نقطة انطلاق لها .

ويُجمل « رايت » ، رأيه فى القول « إن شريعة العهد القديم بجملتها ، قد أُعطيت لبنى إسرائيل فى أيام « موسى » ، وسفر التثنية يجب النظر إليه على أنه شرح وتفسير للإيمان الموسوى ، قدَّمه أناس كان جُلُّ همِّهم أن يروا هذه النهضة وقد عادت لتتبوأ مكانها اللائق بها ، وتعود إليها مكانتها كإطارٍ لإيمان الأمة .

وهذا يعنى أن سفر التثنية كتبه شخص مجهول ، كما هو الحال بالنسبة لبعض أسفار

الكتاب المقدس ، غير أن هذا لن يقلل من قدر « موسى » ، كخادم الله ، الذى وضع أساس هذا الإيمان ولا من قدر الله الذى كان يخدمه موسى .

هناك شخص ثالث بين كتّاب العصر الحديث ، الذين يعتقدون أن سفر التثنية من نتاج القرن السابع ق . م ، ذلكم هو « إى و . نيكولسون (E. W. Nicholson) » ، الذى اقترح أنه قد يكون هناك نص أصيل يتكون فى معظمه من الأجزاء التى تخاطب المفرد . وهذه موجودة فى الأصحاحات من ٥ إلى ٢٦ ، بالإضافة إلى جزء من أصحاح ٢٨ ، وأن هذه الأجزاء تم تحديدها وتوسيعها ثم أضيف إليها أصحاح ٣٠ ، وذلك بعد سقوط أورشليم فى عام ٥٨٦ ق . م . ثم جاء المؤرخ التثنوى وأدمجها بعد ذلك فى تاريخه إلا أنه أضاف إليها أيضا فقرات مخاطبة الجماعة الموجودة فى الأصحاحات من ٦ إلى ٢٦ ، مع الإطار الذى تتضمنه الأصحاحات الثلاثة الأولى ، وأجزاء من أصحاح ٣١ وأصحاح ٣٤ وأخيراً أضيف إليها بعد كل ذلك أصحاح ٣٢ وأصحاح ٣٣ .

وهو يرى أن أول ظهور لسفر التثنية كان بين فريق الأنبياء فى المملكة الشمالية وليس بين اللاويين كما قال آخرون . وهذه المجموعة من الأنبياء كانت قد هربت إلى يهوذا فى الجنوب بعد سقوط السامرة فى عام ٧٢١ ق . م ، وهناك فى الجنوب بدأوا مُخططهم لإصلاح وإنعاش روح الدين فى أورشليم باعتبارها المركز السياسى والدينى للمملكة .

كما أنه يعتقد أيضا أن سفر التثنية قد كتب خلال الأيام المظلمة من حكم منسَّى ، الذى اعتلى العرش بعد عصر « حزقيا » الذى تلألأت فيه أنوار الرجاء الساطعة .

وعندما فشلت حركة الإصلاح التى بدأها « حزقيا » قامت مجموعة الأنبياء هذه بوضع مخططاتها ومبادئها الإصلاحية فى هيئة كتاب هو سفر التثنية ، ولكى يضمنوا تقبل الناس لهذه المبادىء قدموا بعض التنازلات من جهة التقاليد الأورشليمية المختصة بالمطالبة بمركزية العبادة . وهذا هو عينه الكتاب الذى تم العثور عليه فى أيام يوشيا فى ذات المكان الذى أودعه فيه الذين كتبوه ، وقد قبلته سلطات أورشليم ، فكان قبولها هذا بمثابة قوة دافعة للإصلاحات التى كان « يوشيا » قد بدأها فعلاً ووضعها موضع التنفيذ .

ولما لقى سفر التثنية قبولاً فى يهوذا ، برزت إلى الوجود الدائرة التثنوية وتهيأت الفرصة لظهور التاريخ التثنوى ، الذى تضمنته الأسفار من التثنية إلى الملوك الثانى .

ويذكرنا ما يقوله « نيكولسون » من أن سفر التثنية قد بدأ أصلاً بين جماعة الأنبياء بآراء وأفكار قديمة ، كانت تنادى بأن سفر التثنية هو تطوير لبعض عظات ونداءت أنبياء القرن الثامن ق . م .

على أية حال ، فإن « نيكولسون » يعترف بأن هؤلاء الأنبياء كانوا حراساً على تقاليد قديمة .

وهذه الفكرة عن سفر التثنية مجرد تخمين فهى ببساطة تنقل الكرة من ملعب اللاويين وتضعها بين أقدام مجموعة من الأنبياء ، والدليل فى الحالتين غامض . ورابع الكتّاب المحدثين الذى قال ، إن سفر التثنية مبنىٌّ على تقاليد المملكة الشمالية هو « رونالد كليمنتس » (Ronald Clements) ، الذى يشترك فى الرأى مع القائلين بأن هذه التقاليد قد انتقلت إلى يهوذا وقبلتها السلطات هناك وألزمت الناس باتّباعها ، وأن الذبن كتبوا سفر التثنية ، كانوا قد هربوا إلى الجنوب بعد سقوط السامرة فى عام ٧٢١ ق . م ، وأنهم عندما كتبوه فى أورشليم كان يحدوهم الأمل فى اصلاح العبادة فيها ، وقد سلكوا عدة سُبُل لتحقيق هذه الغاية التى كانوا عن طريقها يريدون تحويل أفكار الشعب فى أورشليم وتغيير موقفه من جهة « تابوت العهد » ، إذ نادوا بأن هذا التابوت لا يزيد عن أن يكون مجرد مكان خصص لحفظ لوحى الشريعة ، وليس هو العرش المنظور لله الحاضر دائماً ولا نراه ، الذى يسكن جبل صهيون .

ولم يكتف هؤلاء الأنبياء بإحياء الفكر القديم القائل بإعطاء أورشليم مكاناً متميزاً فى الشئون الدينية ، واتخاذها مركزاً للعبادة ، لكنهم قدموا الأسانيد التى تؤكد ذلك قائلين إن الله اختارها ليحُلّ اسمه فيها ، بالإضافة إلى قولهم ، إن اختيار أورشليم لتكون مقراً للقدس المركزى لم يكن مرتبطاً باتخاذها داود عاصمة ، لملكه . أيضاً ، ركّز هؤلاء الأنبياء على اختيار الله لإسرائيل أكثر من تركيزهم على اختياره لداود لكى يتوازن هذا مع فكرة مملكة أورشليم اللاهوتية .

وأخيراً ركز هؤلاء الكُتّاب على فكرة الأرض التى أعطاها الله لشعبه فى مواجهة التعليم القائل بأن جبل صهيون كان بوجه خاص هو الذى يرمز إلى أرض الله المقدسة .

وقد قوبلت آراء « كليمنتس » هذه بالنقد الكثير من الكُتّاب الذين يتمسكون بأن سفر التثنية كُتِب فى القرن السابع ق . م ، والذين يقولون إنه لا يوجد ما يوضح اطلاقاً

ن سفر التثنية يرمى إلى اصلاح تقاليد العبادة فى أورشليم ، لكن كان المقصود منه بالأحرى ، هو انقاذ الأمة بأسرها ، وإحياء روح الدين فيها ، وذلك فى مواجهة التحلل السياسى الذى ساد فى فترة التحدى التى واجهها شعب إسرائيل باعتباره شعب العهد الإلهى ، وذلك قبل الغزو الأشورى . فها هى ذى السامرة قد سقطت فى عام ٧٢١ ق . م ، لهذا رأى المصلحون أنه قد آن الأوان لإنقاذ يهوذا ، فاجتمعوا فى أورشليم وجمعوا تقاليدهم ، ووضعوها فى صيغة برنامج اصلاحى ، على أمل أن تتقبله السلطات فى يهوذا وتنفذه .

والكاتب الحديث الآخر الذى يتمسك بتحديد القرن السابع ق . م ، تاريخاً لكتابة سفر التثنية هو « موشى وينفلد » (Moshe Weinfeld) ، الذى يفترض أن دائرة أدبية معينة كانت تعرف الأشكال الأدبية للمعاهدات القديمة هى التى كتبت سفر التثنية وهى بالتحديد الكتبة الذين عاشوا فى الفترة المتوسطة بين عصر « حزقيا » ، وعصر « يوشيا » ، وقد عرفت تلك الفترة بأنها كانت فترة انتعاش دينى فى جميع بلدان الشرق الأوسط .

وفى يهوذا ، تبنّى الكتبة الذين ضمتهم حاشية كلٍّ من « حزقياً » ، « يوشيا » ، أيديولوجية دينية قومية مستوحاة من تركيز جديد على موضوعات الحكمة . فسفر التثنية يحافظ على حوافز تقاليد « العهد القديم » ، إلا أن هذه الحوافز أعيدت صياغتها وتقديمها فى صورة « العهد » الذى عُرِف فى القرنين الثامن والسابع ق . م .

والحق أن سفر التثنية بصورته المعروفة لنا الآن ينتقل بالشريعة من صورتها السابقة كمجرد نص تشريعى جامد إلى منظور إنسانى .

وهناك سبب وحيد جعل (وينفلد) ، ينظر إلى سفر التثنية على أنه من نتاج مجموعة من الرجال الحكماء ، وهو أن الأنبياء والكهنة والشيوخ الحكماء كان ينظر إليهم فى أواخر القرن السابع وبكور القرن السادس ق . م . كجماعات متميزة ومنفصلة عن باقى الشعب ، وهذا الرأى يستند إلى بعض ما جاء فى إرميا ١٨ : ١٨ ، حزقيال ٧ : ٢٦ ، وإرميا بوجه خاص يقول عن الشيوخ .. « كيف تقولون نحن حكماء وشريعة الرب معنا » (إر ٨ : ٨) .

وأخيرا يتعين علينا أن نشير إلى عمل آخر واحد من هؤلاء الكتّاب المحدثين وهو « ن . لوهفنك » (N. Lohfink) ، الذى ألقى قبساً جديداً من الضوء على القصة

الواردة فى سفر ملوك الثانى التى تشير إلى العثور على كتاب العهد (٢ مل ٢٢ : ٣ - ٢٣ : ٣ ، ٢١ - ٢٣) ، ليشير إلى اكتشاف كتاب العهد ، بينما يشير (٢ مل ٢٣ : ٤ - ٢٠) ، إلى إصلاحات يحتمل أن تكون قد تمت على مدى فترة من الزمان .

وفيما يختص بقصة اكتشاف « كتاب العهد » ، نجد التركيز الشديد على دور الملك . فالقصة تهتم باحتفال تجديد العهد الذى كان الملك فى أثنائه ، يصغى إلى أحكام الشريعة ، ثم أعلن توبته فنال الغفران (٢ مل ٢٢ : ٣ - ٢٠) ، من ثم قام بتجديد العهد (٢ مل ٢٣ : ١ - ٢٣) ، واحتفل بعيد الفصح (٢ مل ٢٣ : ٢١ - ٢٣) ، [قارن ٢ مل ٢٣ : ٣ ، مع بعض المصطلحات الشائعة الاستخدام فى سفر التثنية مثل .. « نقطع عهداً » « نذهب وراء » .. « وصايا وشهادات وفرائض » .. « بكل القلب وكل النفس » - لاحظ أيضا تث ١٦ : ١ حيث يذكر حفظ الفصح] .

ويعتقد « لوهفنك » أن هذا الفصل قد كتب بإيحاء من الملك وتحت إرشاده ثم بعد ذلك أمر بحفظه فى أرشيفه الملكى . والنقطة التى يبرزها هذا الرجل ، هى أن تلك القصة لا تهتم أساساً بسفر الشريعة كما هو مفترض ، بل تدور حول ملك مخلص للعهد ، ولاشك فى أن الإشارة فى ٢ مل ٢٣ : ٢ و ٢١ ، هى لسفر الشريعة - « كتاب العهد » ، الذى تضمن إشارات إلى أنه يحتوى على اللعنات التى تَنْصَبُّ على كل من يتعبد لآلهة غريبة (٢ مل ٢٢ : ١٦ وما يليه) ، وهذا العهد كان ملزِماً للآباء (٢ مل ٢٢ : ١٣) ، وأنه كان يتضمن لعنات (٢٢ : ١٣ و ١٧) ، كما يشير إلى الفصح الذى يرجع تاريخه على الأقل إلى عصر القضاة (٢٣ : ٢١ وما يليه) ، الأمر الذى يعنى أن ذلك السفر « كتاب العهد » أو « سفر الشريعة » - كان « وثيقة عهد » ، ومن الأرجح أن تكون هى عينها الوثيقة القديمة التى كانت فى هيكل أورشليم ، أى أنها كانت الوثيقة الأصلية لهذا العهد (٢ مل ٢٢ : ١٣ ، ٢٣ : ٢١) ، وهذا يؤدى بنا إلى استنتاج أن ذلك السفر كان سفر التثنية كله أو أجزاءً منه .

ويقول « لوهفنك » ، إن كتاب العهد الذى وُجد فى أيام « يوشيا » ، كان على وجه التقريب ، هو الأصحاحات من ٥ إلى ٢٨ من سفر التثنية ، كما يشير إلى التطابق التام والملحوظ بين سفر التثنية ووثيقة « كتاب عهد أورشليم » ، وهذا التطابق له مضامين هامة ، منها أنه ليس من المحتمل أن تكون نتيجة وعظ وتعليم اللاويين فى المملكة الشمالية ، لكن الأرجح أن ملوك يهوذا وبالأخص « داود » قد بذلوا كل ما وسعهم من جهد لدمج الفرائض القبلية القديمة ضمن طقس أورشليم الملكى .

ولبلوغ هذا الهدف ، جاء « داود » بتابوت العهد إلى أورشليم التى أصبحت المركز الدينى . ويقول « لوهفنك » ، إن هناك خيط من الاستمرارية الشرعية يربط بين الوثيقة الأصلية للعهد ، وسفر التثنية وهذا الخيط يرجع إلى أيام « داود » فى أورشليم ، أو حتى إلى أيام شيلوه ، ويربطه بسفر التثنية فى عصر « يوشيا » .

وما من شك فى أن هذا السفر - التثنية - قد خضع لعدة مراجعات بواسطة أشخاص متخصصين ، وإن كان لا أحد يعرف مداها .

وفى ضوء آراء « لوهفنك » هذه ، يمكن القول بأن الصيغة الكاملة للعهد ، قد تتطلب مقدمة تاريخية ، وعبارة وثائقية ، وفصلاً يتضمن متطلبات العهد . وهكذا لا يكون السفر مكتملاً بغير الأصحاحات الثلاثة الأولى ، والأصحاحات ٢٧ و ٢٩ و ٣٠ - أى أن الوثيقة التى عثر عليها فى عهد يوشيا تتضمن أصحاحات ١ - ٣٠ ولا يمكن أن نحدد المدى الذى تم إليه تحديد الوثيقة الأصلية .

د - الرأى القائل بأن سفر التثنية قد كتب بعد السبى :

ونكتفى هنا بذكر كاتبين يمثلان فريق الكُتّاب المحدثين ، الذين يعتنقون هذا الرأى ، هما « جـ هولسْكَرْ » (G. Holscher) الألمانى ، « ر . هـ . كينِّيت » (R. H. Kennett) الانجليزى .

ففى عام ١٩٢٢ ، اقترح « هولسكر » ، أن المطالب غير القابلة للتطبيق العملى التى تطلبها سفر التثنية ، كطلب مركز واحد للعبادة ، هذا المطلب ربما كان مجرد مطلب مثالى من مطالب الفترة السابقة لزمن السبى . ثم تساءل قائلاً .. هل كان يمكن التفكير فى توجُّه الشعب كله إلى أورشليم فى موسم الحصاد ، حيث يقضون سبعة أيام بتمامها بعيداً عن حقولهم ، وليس هناك من يطعم لهم مواشيهم !؟ . إلا أنه من السهل الرد على هذا الاعتراض بالقول إن مثل هذا الأمر كان يحدث فى أيام العهد الجديد .

ويقتبس « هولسكر » أمثلة عديدة من مختلف أجزاء سفر التثنية لكى يوضح أنها لم تكن قابلة للتطبيق عملياً فى أيام « يوشيا » ، فيقول إن هذا السفر ، لم يكن برنامجاً إصلاحياً بل مجرد أفكار خيالية ، تمنى تحقيقها أولئك الحالمون الواهمون الذين عاشوا فى فترة ما بعد السبى . وأراد أن يظهر أن الكهنة هم الذين كتبوا سفر التثنية حوالى عام ٥٠٠ ق . م ، استند فى هذا الرأى إلى بعض ما وجده من ارتباط بين سفرى

« حَجَّى » ، « زكريا » ، (أصحاح ١ إلى أصحاح ٨) ، وبين سفر التثنية ، أما سفر « ملاخى » ففيه عدة إشارات إلى سفر التثنية كما أن لغة « نحميا » ١٣ : ١٥ - ٢٧ ، هى أيضا لغة تثنوية .

وسفر التثنية فى حقيقته ، كان وثيقة خاصة بالكهنة اللاويين فى أورشليم ، وليس برنامجاً لاصلاحات « يوشيًّا » ، لكنه من نتاج هذا الإصلاح . وهكذا يكون « هولسكر » ، قد اتَّخذ موقفاً مناقضاً تماماً لأفكار « ولهاوزن » ، إذ أُعتبر سفر التثنية فى الأساس عملاً كهنوتياً لا نبوياً ، وأنه ذو طابع مثالى ، وتمت كتابته ، بعد زوال مملكة يهوذا فى وقت كان فيه بنو إسرائيل يعانون تحت نير حكم أجنبى متسلط غاشم ، وأنه كُتِب فى عام ٥٠٠ ق . م ، وليس فى عصر « يوشيا » .

أما الدارس الإنجليزى « كِنِّتْ » ، فقد نادى بذات آراء « هولسكر » ولكن قبله بعامين إذ قال ، إن سفر التثنية ، قد جُمع خلال فترة السبى فى القرن السادس ق . م ، بواسطة بعض الدوائر الكهنوتية فى فلسطين ، وقد عَبَّر فيه أولئك اللاويون عن الأفكار التى كانت تستهويهم .

ومن نقاط الضعف فى هذه النظرية ، فشل أصحابها فى تقديم أى دليل يثبت أنه كان للكهنة فى يهوذا فى أيام السبى مثل هذا السلطان .

بعد كل ما عرضناه آنفاً ، تُرىَ .. ما الذى يمكن أن نقوله بشأن أصل سفر التثنية وتاريخ كتابته ؟ .

واضح جد الوضوح ، أن آراء الدارسين قد اختلفت فى نواحٍ متعددة ، إلا أن الشائع على نطاق واسع هو أن معظم أجزاء السفر قديمة وربما كان بدء ظهورها فى عصر القضاة ، عندما كان بنيان إسرائيل السياسى شبيه بمجموعة من العشائر البدوية .

ويرى بعض الكُتَّاب المحدثين أن أى تَقضٍّ لحقيقة المصدر الأصلى ، لسفر التثنية ، لابد وأن يتوصل فى خاتمة المطاف إلى « موسى » نفسه .. وبالتسليم بتاريخية دور موسى وأهميته فى نشأة إسرائيل كأمة .. ومع ذلك فإنه يبدو محتملاً أنه كان يمكن أن يرشد أولئك الذين خرجوا حديثاً من أرض مصر إلى طريقة تنظيم الحياة فى الأرض الجديدة .

ومع ذلك فحتى لو كانت روح سفر التثنية وأريجه (موسويا) .. إلا أن السؤال الهام الذى يثار هو « تُرى ، ما هى تلك الأجزاء التى يمكن أن تنسبها إلى « موسى » نفسه ، من بين كل التفاصيل التى يحويها سفر التثنية !!؟

لاشك فى أن قدراً كبيراً مما يحويه هذا السفر ، يتوافق مع أى فترة زمنية ، من فترات تاريخ الأمة الإسرائيلية ، أو بقول آخر إنه لا يمكن تخصيصه لفترة تاريخية بعينها وخاصة على ضوء حقيقة أن إسرائيل على امتداد تاريخها الطويل كانت تتسمك تمسُّكاً شديداً ، بتقاليدها القديمة ، حِرصاً منها على الاستمرارية فى كثير من مجالات الحياة ، الاجتماعية ، والقانونية ، والدينية .

وعندما تحدث « إرميا » عن « السبل القديمة » (إر ٦ : ١٦) ، كانت تراوده فكرة طرق « العهد القديم » بين الله وإسرائيل ، تلك الطرق التى تحتاج أن توضع أمام إسرائيل فى كل عصر ، إذ كانت قابلة للتطبيق فى أى وضع مهما كان جديداً .

وكاتب هذا الشرح ، يرى أن من الصعوبة بمكان ، تحديد تاريخ الانتهاء من صياغة سفر التثنية فى صورته الحالية ، كما أنه يشعر كذلك أنه لابد من شيء يقال عن فكرة أنه مع التسليم بأن « موسى » هو الذى قدم لإسرائيل جوهر السفر ، إلا أنه فى ضوء ما استجد من مواقف وأوضاع ، تطلَّب الأمر إعادة تقديم أقوال « موسى » ، لإعلان مواءمتها لتلك الظروف المستجدة ، ويحاول الكاتب هنا أن يفكر فى بعض نقاط التحول البارزة فى تاريخ بنى إسرائيل ، ومتى تمت هذه النقاط ، هل فى بدء عصر المملكة فى أيام « شاول » !؟ أم فى عهد « داود » ، أم فى أيام « سليمان » !؟ . أم فى تلك الفترة العصيبة التى تلت موت « سليمان » ، عندما انقسمت المملكة !؟ أم فى عديد من النقاط خلال القرون العصيبة التى تلت ذلك .

هناك أشياء واضحة — فى ضوء ما هو مُتَاحُ لنا من معرفة ، فى عصرنا الحالى — فالسفر مؤسس وراسخ أساساً على شخصية « موسى » التاريخية ، ويحفظ بين دفتيه الكلمات التى وجهها « موسى » ، لبنى إسرائيل فى موآب ، هذا من ناحية .

ومن جانب آخر ، لا بُدَّ وأن نُقِرَّ بأن السفر بعد ذلك ، مَرَّ بعدَّة مراحل تحريرية حتى وصل إلينا فى صورته الحالية . ولا يمكن التوصل إلى تحديد دقيق للصيغة الأصلية للخطابات التى نطق بها « موسى » فى مسامع الشعب ، آنذاك ، كما لا يمكن تحديد التاريخ القاطع الذى تمت فيه صياغة السفر فى صورته الحالية . ونحن نتبنى وجهة النظر القائلة أن الجزء الأكبر من سفر التثنية ، يرجع فى تاريخه إلى فترة سابقة للقرن السابع ق . م . وإن كان من المحتمل أن يكون قد توصل إلى صيغته الحالية فى عصر المملكة

المتحدة ، وهذا قد يرجع بنا إلى الوراء إلى فترة تتراوح بين القرنين الحادى عشر والعاشر ق . م ، أى إلى فترة تالية لأيام « موسى » ، بما لا يزيد عن قرنين أو ثلاثة قرون[١] .

٨ - الفكر اللاهوتى فى سفر التثنية

يزودنا كل من الشكل الأدبى للسفر والفكرة الأساسية التى تكمن خلفه بمفتاح هام للأساس اللاهوتى للسفر حيث يظهر أمامنا الله ، إله إسرائيل ، فى موقف تعاقدى قوى ، وهو الملك العظيم رب العهد . من هذا المفهوم المركزى ، انبثقت أفضل الأفكار اللاهوتية لدى بنى إسرائيل[٢] .

وفى دراسة قدمها « جـ إى مندنهول » (G. E. Mendenhall) ، تحت عنوان « الشريعة والعهد فى إسرائيل ، والشرق الأوسط القديم (عام ١٩٥٥) ، أوضح أن الصيغ التاريخية وأساليب التعبير التى كانت تُتَّبع فى كتابة العهود والمواثيق فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، قد استخدمت للتعبير عن التصور الإسرائيلى لِلّه .

فالعهد الموسوى يقدم الله فى صورة الملك العظيم ، الذى عقد مع إسرائيل عهداً أو ميثاقاً ، أصبح بمقتضاه إلهاً لَهم ، كما أصبح بنو إسرائيل شعباً خاصاً له .

ولغة العهد فى « العهد القديم » ، تقابل فى معظمها تلك التى كانت تستخدم فى المواثيق والعهود المدنية ، سواء من ناحية الأصل التاريخى للكلمة ، أو دلالة الألفاظ وتطورها . فهى تصور الله الملك ، والسيد ، والقاضى ، والمقاتل الذى يحميهم ، بينما تأخذ إسرائيل فى هذا العهد صورة العبد الذى يجب عليه السمع والطاعة والعبادة .

فى ضوء هذه الخلفية ، نتقدم الآن لندرس الأفكار اللاهوتية الرئيسية ، أو المحورية لسفر التثنية .

---

(١) قارن وجهة نظر (ج . ونهام) المعبر عنها بأن سفر التثنية كان يمكن أن يكون مستنداً مناسباً لاستخدام رحبعام عندما جاء إلى شكيم لكى يتولى الملك بعد موت أبيه الملك سليمان (١ مل ١٢ : ١) .. وبهذا يرجع تاريخ كتابة السفر إلى فترة المملكة المتحدة قبل انقسامها .

(٢) كان الودفيج كوهلر ، قد أعلن فى عام ١٩٣٥ - قبل أن يصل إلينا مفهومنا الحالى عن أهمية صيغ معاهدات الشرق الأوسط القديمة بالنسبة لدراسات العهد القديم والكتاب المقدس - أن الحقيقة الأساسية الوحيدة فى لاهوت العهد القديم هى : (أن الله هو السيد الأوحد المسيطر على كل شىء) .

أ – الله هو سيد العهد :

كانت العهود أو المواثيق القديمة ، تبدأ بتمهيد يقول .. « فلان الفلانى الملك » ، ثم تضيف مجموعة من الصفات مثل .. « العظيم حبيب الآلهة حفظه الله ، وما إلى ذلك » .

وليس فى الإمكان اكتشاف مثل هذا التمهيد ، فى سفر التثنية ، الذى تأخذ فيه المقدمة التاريخية ،(١) مكانها كعنصر أساسى من عناصر تركيب العهد . ومع هذا نجد فى مواضع كثيرة من السفر ، ألقاباً متناثرة هنا وهناك بحيث كان من الممكن أن توضع فى صيغة تمهيد ما .

ولا توجد فى السفر إشارة قاطعة إلى الرب كملك ، بل ومن النادر أن نجد فى العهد القديم ، ذِكراً صريحاً للرب كملك ، وربما كان السبب فى هذا ، ما يحيط بهذا التعبير من لبس وغموض ، إذ كان يُلَقَّب به حكام المدن الصغيرة فى الأرض التى جاء إليها بنو إسرائيل بعد خروجهم من مصر ، بينما كان « يهوه الملك » ملك إسرائيل وسيدها مُلْكُهُ جامع شامل ، فهو الذى له .. « السموات وسماء السموات » (تث ١٠ : ١٤) ، وهو إله متميز فريد ، إنه « إله الآلهة ورب الأرباب » (تث ١٠ : ١٧) ، وهو الواحد الأحد ، الفرد الصمد .. « ليس إله آخر سواه » (تث ٤ : ٣٠) ، ويتم التعبير عن هذا المفهوم فى التعبير الموجز البليغ ، « الرب إلهنا ربٌّ واحد » ... « هو وحده ربنا » (تث ٦ : ٤) .

وكسيد على الجميع ، يطلب الرب من شعبه ولاءً كاملاً لشخصه ، لأنه « نار آكلة » ، « إله غيور هو » (تث ٤ : ٢٤) ، وهو متفرد فى غيرته ، كتفرُّده فى قداسته ، ووحدانيته ، ولا يقبل بحالٍ ما أن يشاركه إله آخر ، فالوثنية والولاء المنقسم يستوجبان دينونته(٢) .

---

(١) ينظر (مرديث ج . كلاين) إلى الفقرة (أصحاح ١ : ١ – ٥) ، على أنها هى التمهيد الذى يقدم وسيط العهد ، وربما كان التعبير المختصر الوارد فى (١ : ٦) – الرب إلهنا – ينظر إليه على أنه تمهيد – إلا أنه تمهيد غاية فى الإيجاز حقاً .

(٢) قارن التحذير الذى وجهه (مور سيليس) الملك الحثى العظيم الذى وجه إلى (ديوبيتيسب) الأمورى « لا تلتفت بعينيك إلى أى إنسان آخر ، فلقد جلب آباؤك المتاعب لمصر ، وعليك ألا تفعل مثلهم » .

وهو كالسيد الأوحد ، قطع عهداً مع إسرائيل (٤ : ٢٣ و ٣١ ، ٥ : ٢ و ٣ ، ٩ : ٩ ، ٢٩ : ١ و ١٢) . ومن جانبه سوف يذكر الله هذا العهد ويحفظه (٧ : ٩ و ١٢) . فهو .. « الأمين حافظ العهد » (٥ : ١٠ ، ٧ : ٩ و ١٢) ، وهو صديق وعادل ، جميع سبله عدل ، إله أمانة لا جور فيه (٣٢ : ٤) ، وهو أب (٤ : ٦) ، صخرة خلاص لشعبه (٣٢ : ١٥ و ٢٨ و ٣٠ و ٣١) .

ب - الله هو إله التاريخ :

من السمات البارزة التى كانت تتميز بها عهود الشرق الأوسط القديم ومواثيقه ، هو تلك المقدمة التاريخية التى كانت تستعيد ذكر العلاقات والروابط القديمة بين الملك العظيم والطرف الآخر فى العهد ، وتقدم نموذجاً للعلاقات المرجوة بينها مستقبلاً .

وقد اعتاد الناس فى ذلك الزمان أن يرجعوا بالذاكرة قليلاً إلى الوراء ، لفتح خزانة الذكريات ونشر ما للملك العظيم من أيادٍ بيضاء ، على هذا المُقْطَع إليه ، وآبائه فى سالف العصر والأوان ، الأمر الذى يدعو بالضرورة إلى وجوب تقديم كل فروض الطاعة والولاء مستقبلاً لهذا السيد الجوَّاد الكريم ، لقاء إحسانات الماضى التى أنعم بها عليهم . وعَيْن هذا النمط من التفكير ، وُجد أيضا فى إسرائيل ، وإن شئت دليلاً ، إقرأُ خر ١٩ : ٤ - ٦ ، حيث القول .. « أنتم رأيتم ما صنعت بالمصريين . وأنا حملتكم على أجنحة النسور وأتيت بكم إلىّ ... فالآن إن سمعتم لصوتى وحفظتم عهدى تكونون لى خاصة من بين جميع الشعوب » .

إنه على أساس هذا العمل الفدائى العظيم تُ يطالب الرب بنى إسرائيل أن يقبلوه سيداً ويخضعوا لأوامره . وهذه الصورة واضحة فى سفر التثنية ، فالأصحاحات الثلاثة الأولى منه ، تشير إلى تلك الأعمال الخلاصية العظيمة التى أجراها الله من أجلهم ، بدءاً من سيناء ، حتى مشارف أرض الموعد .

بعد ذلك ، نجد فى أصحاح ٤ : ١ ، الحث ... « **والآن اسمع الفرائض والأحكام** » ، فأعمال الرب فى مصر ، حين خلَّص إسرائيل ، هذه الأعمال العظيمة لم تُنسَ ، وهى المنطلق الذى يُبْنَى عليه هذا الحث (٤ : ٣٤ ، ٥ : ٦ ، ٦ : ٢١ - ٢٣ ، ٧ : ٨ و ١٨ و ١٩ ، ٩ : ٢٦ ، ٢٦ : ٨ ، ٢٩ : ٢ و ٣ ، ٣٤ : ١١ و ١٢ .. إلخ) .

وفى العهد القديم ألفاظ معروفة تمام المعرفة ، تستخدم للإشارة إلى عمل الله الفدائى . فعند الإشارة إلى الخروج ، غالباً ما تستخدم كلمة « **فعل** » (٤ : ٣٤ ، ٧ : ١٨ ، ٢٩ : ٢ ، ٣٤ : ١٢) ، لكنه فعل عام ، يفتقر إلى التحديد الذى تتميز به أفعال أخرى ، مثل « خَلَّص » ، « فَدَى » ، فكيف عمل الله نيابة عن شعبه ؟ إنه فداهم وخلصهم ، وهذا الفعل الذى له جذور من لغات سامية أخرى ، مستخدم فى سفر التثنية أكثر من مرة للإشارة إلى تحرير شخص من نير العبودية نظير فدية يقدمها المحرِّر لمالك هذا العبد وسيِّده .

وقد استُخدم هذا الفعل فى سفر التثنية ، مصحوباً بدلالات مجازية قوية فى التعبير بوجه خاص عن تخليص بنى إسرائيل من عبوديتهم فى مصر (٧ : ٨ ، ٩ : ٢٦ ، ١٥ : ١٥) ، كما أنه استُخدم بمعنى أكثر عمومية فى أصحاح ٢١ : ٨ .

وهذا الفعل « يخلص » — يستخدم فى مواضع أخرى للإشارة إلى تحرير جماعة كانت تعانى من ضغط أو كَبْت ، والخروج بهم إلى رَحْبٍ متسع . وهى الصورة التى يقدمها أصحاح ٢٠ : ٤ لِلَّه ، عندما خلَّص شعبه من المعركة التى شنَّها عليهم أعداؤهم بعد هروبهم من مصر ، بينما يوصف بنو إسرائيل فى أصحاح ٣٣ : ٢٩ ، بأنهم شعب منصور بالرب ، « ترس عونهم وسيف عظمتهم » . وفى أصحاح ٣٢ : ١٥ ، يُدْعَى الرب .. « صخرة خلاصهم » .

وفى مواضع أخرى يوصف ما عمله الله بأنه .. « إخراج بنى إسرائيل من أرض مصر (١ : ٢٧ ، ٤ : ٢٠ و ٣٧ ، ٥ : ٦ و ١٥ ، ٦ : ١٢ و ٢١ و ٢٣ ، ٧ : ٨ و ١٩ ، ٨ : ١٤ ، ٩ : ١٢ و ٢٦ ، ١٦ : ١) ، أو « الإتيان بهم إلى أرض الموعد » (٤ : ٣٨ ، ٦ : ٢٣ ، ٨ : ٧ ، ٩ : ٤ و ٢٨ ، ٢٦ : ٩ ، ٣٠ : ٥ ، ٣١ : ٢٠) . وهو أسلوب مجازى يصور عمل الله فى صور بشرية .

لقد خرج بنو إسرائيل ، من « كور الحديد » (٤ : ٢٠) ، « بذراع الله الرفيعة » (٤ : ٣٤ ، ٥ : ١٥ ، ٧ : ١٩) . بتجارب وآيات وعجائب وحرب ، ومثل هذه التعبيرات ، لاشك فى أنها بكل وضوح تصوِّر القدرة الفائقة والقوة العظمى لتلك الأعمال الخلاصية التى أدَّت إلى خلاص إسرائيل .

وسفر التثنية ، يعلمنا أن انقاذ الله لبنى إسرائيل من أرض مصر وعنايته بهم ، إبَّان مسيرتهم فى البريَّة ، هذا كله قد تم بغرض الوفاء بعهد الله ، ووعده الذى كان قد أعطاه للآباء . فإله الكون (يهوه) - هو أيضا إله التاريخ الذى يمسك بدفة الأحداث ويوجهها جميعاً لتحقيق مقاصده .

والوعد الذى أعطاه للآباء بأن يجعل نسلهم كالرمل الذى على شاطىء البحر أو كنجوم السماء فى الكثرة ، ويسكنهم فى أرض يعطيها هو لهم ، مكتوب بحروف بارزة ، فى كل قصص الآباء (تك ١٢ : ١ - ٧ ، ١٣ : ٤ أ - ١٧ ، ١٥ : ٥ و ١٨ - ٢١ إلخ) .

وفى سفر التثنية ، العديد من الإشارات إلى أن الله قد أقسم بأن يعطى الأرض للآباء (١ : ٣٥ ، ٨ : ١ ، ٩ : ٥ ، ١٠ : ١١ ، ١١ : ٩ و ٢١ ، ١٩ : ٨ ، ٢٦ : ٣ و ١٥ ، ٢٨ : ١١ ، ٣٠ : ٢٠ ، ٣١ : ٧ و ٢٠ و ٢١ و ٢٣ ، ٣٤ : ٤) . ومن هنا نرى التأكيد على أن الأرض عطية إلهية (١ : ٢٠ و ٢٥ ، ٢ : ٢٩ ، ٣ : ٢٠ ، ٤ : ٤٠ ، ٥ : ١٦ إلخ) ، وعدد الشواهد التى تشير إلى هذه الحقيقة يصل إلى ٢٥ شاهداً فى سفر التثنية .

فإسرائيل لم يكن لها أى حق طبيعى فى الأرض ، لهذا تطلب الأمر عوناً إلهيًّا لدخولها وتملكها كميراث ، وهذا هو المنطلق الذى انبثق منه ، مفهوم « الحرب المقدسة » .

وفى عهود الشرق الأدنى القديم ، كان السيد يدخل الحرب لهدفين ، أولهما حماية مواليه أو محاسيبه من أعدائهم ، وإخضاع المتمردين على سلطانه ، سواء كان هؤلاء المتمردون بعض من مواليه الذين خرجوا عن طاعته أو من المقاطعات المجاورة الذين يقفون فى طريق تحقيقه لمخططاته . وهذا هو عين ما فعله الله (يهوه) السيد الأعلى فى الحروب التى شنها ضد أعدائه لهدف ذى شقين ، أولهما أن يخلص شعبه ، والآخر هو إيقاع الدينونة على هؤلاء الأعداء .

فالحقيقة أنه كان (الله المحارب) ، إذ أنه طالما كان من أهداف الله أن يعطى الأرض لبنى إسرائيل ، فكان لابد لهم أن يحرزوا النصر ، ما داموا ينضمون تحت رايته ، ويتممون مشيئته ، فإسرائيل فى ذاتها كانت « أقل من سائر الشعوب » (٧ : ٧) ، وانتصارهم على الكنعانيين ، هو فى حقيقته انتصار لله ، ولو أنك رجعت أيها القارىء

العزيز إلى مواضع أخرى من أسفار العهد القديم ، لوجدت هذه الفكرة عينها (انظر عا ٢ : ٩ ، مز ٧٨ : ٥٣ - ٥٥ ، خر ٨٠ : ٨ - ١١ ، قارن أيضا أع ١٣ : ١٦ - ١٩ فى العهد الجديد) .

فالنصر الذى أحرزه بنو إسرائيل على الكنعانيين كان عملاً من أعمال النعمة الإلهية من أجل خاطر أولئك المُذَلِّين المطرودين ، كما أنه من الجانب الآخر ، عمل من أعمال الدينونة التى أوقعها الله على سكان الأرض لفسادهم وشرورهم التى جعلت الله يحكم عليهم ويبيدهم . وهذا يوضحه لنا بوجه خاص تث ٩ : ٤ - ٧ ، وكانت إسرائيل هى الأداة التى استخدمها الله فى تنفيذ مقاصده .

فالله كإله التاريخ كان يوقع الدينونة على الكنعانيين ، وفى ذات الوقت الذى كان فيه يدمرهم ويبيدهم ، كان يتمم وعوده التى كان قد سبق وأعطاها للآباء (تك ١٢ : ١ - ٣ ، تك ١٥ : ١٢ - ٢١ ، تك ١٧ : ١ - ٨) ، ويتمم أيضا خلاص إسرائيل ، ذلك الخلاص أو الفداء الذى كانت نقطة البدء فيه ، تخليصهم من الذل الذى عانوه فى مصر على يد فرعون .

هذه هى الخلفية التى فى ضوئها ينبغى أن نقرأ بعض ما جاء فى سفر التثنية مثل أصحاح ٧ ، وأصحاح ٨ ، أصحاح ٩ : ١ - ٦ ، أصحاح ١١ : ١ - ٢٥ ، أصحاح ٣١ : ٣ - ٨ . فالله وحده ، وليس آخر سواه ، هو الذى طرد الأمم القوية المعادية من أمام بنى إسرائيل (أصحاح ٧ : ١ و ٢ ، أصحاح ٩ : ٣ ، أصحاح ١١ : ٢ - ٤ ، أصحاح ٣١ : ٣ - ٦) .

وإذ تحقق النصر لإسرائيل ، أصبحت مطالبة بأن تضع كل ثقتها فى الله ، وألا تخاف فى محضر أعدائها الأقوياء رغم ضعفها الواضح ، وفى حالة الانتصار على الأعداء أيضا ، كان عليها أن تكرس للرب كل ما يمكن أن يعتبر غنيمة ، بما فيهم سكان الأرض أنفسهم وأن يحرقوا ويبيدوا كل ما قد يترتب عليه أى ضرر (أصحاح ١٧ : ٧ و ١٢ ، ١٩ : ١٣ ، ٢١ : ٩ ، ٢٢ : ٢١ و ٢٢ و ٢٤ ، أصحاح ٢٤ : ٧) ، كما ينبغى أيضا تطهير الأرض .

ورغم أن مفهوم الحرب المقدسة قد يكون أمراً غريباً فى ضمير المسيحيين المستنيرين ، إلا أنه ينطوى على قيم إيجابية ، فإن القرينة تؤكد على سلطان الله المطلق كحاكم للكون

بأسره ، من حقه بأى طريقة يراها أن يحفظ النظام الكونى كله . وفى إطار قرينة كهذه يجد المحارب الإلهى القدوس مكانه ، فيعمل بطرق غير مباشرة وعن طريق وسطاء يستطيعون أن يعملوا ما هو مناسب فى الوقت المناسب حسب الظروف التى يجدون أنفسهم فيها ، ففى بعض الأوقات ، كانت إسرائيل هى الأداة التى يستخدمها لتنفيذ مقاصده . لكن أشور وبابل وفارس يمكن أن تخدم أغراضه أيضا .

فالوجه الإيجابى فى فكرة الحرب المقدسة ، والله الذى يقاتل عن شعبه ، هو أنها تركز على حقيقة أن فى الكون قوة عظمى تقف فى مواجهة قوى الشر ولن تهزم فى هذه الحرب ، بل ستنتهى الحرب بأن يوقع الله دينونته على الناس الأشرار ، ويفدى أولئك الذين يخضعون له ويعترفون بسيادته وسلطانه .

هناك وجه آخر لتدخّل الله فى التاريخ ، يتمثل فى عملية البركات واللعنات ، وهذا مظهر للحقيقة الأشمل ، حقيقة أن الله يتدخل فى التاريخ بعملين يعملهما معاً ، هما الفداء والدينونة . والصورة التى يقدمها سفر التثنية ، مبنية على نموذج العهد فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، الذى كان يتضمن بين بنوده بنوداً تختص باللعنات ، وأخرى تختص بالبركات التى تترتب على هذا العهد .

وسفر التثنية بوجه عام يتضمن الإشارة إلى أن هناك فيضاً من البركات يُسبغه الله على الذين يطيعون شروط العهد ، أما الذين يعصونه فعلى رؤوسهم تنصب الضربات واللعنات .

فالطاعة التامة والمطلقة لشروط العهد ، هى أول متطلباته . ففى خُطَى الطائع بركة ونجاح وأمان واستمرارية لتملُّك الأرض .. إلخ . وإسرائيل كانت مطالبة بالسير فى طرق الله ، لكى تضمن بركاته وإحساناته (أصحاح ٤ : ٤٠ ، ٥ : ١٦ ، ٦ : ٣ و ١٨ ، ١٢ : ١٨) . فهذه البركات مشروطة ومرتبطة بإطاعة الشعب لوصايا الله ، وكان يجب حفظ وصايا الله حتى يبتعد الشعب كلياً عن الشر ، وأى خطية يرتكبها الشعب تدنس الأرض ، الأمر الذى يؤدى إلى تغيرٌ فى طبيعتها ، فتحل اللعنة محل البركة ، وتصيب ثمر الحقل ، وثمر البطن ، ونتاج الغنم والبقر ، وبالإجماع تصيب اللعنة كل ما تمتد فيه وإليه يد المستهين بالعهد الذى يخالف شروطه (٢٨ : ١٦ - ١٨ و ٣٨ - ٤٢ قارن عا ٤ : ٦ - ٩ إلخ) . لا .. بل وأكثر من هذا ، فإن إسرائيل بعدم تمسكها

بعهد الله ، سوف تُسْبَى إلى خارج الأرض التى أعطاها لها الرب ، والتى لم يكن لهم أى حقٍّ فيها (٢٨ : ٢٥ و ٤٧ و ٥٢ و ٦٢ - ٦٧) .

وهذه الرؤية التى يطلق عليها أحياناً ، المنظور التثنوى للتاريخ ، هى رؤية أساسية فى الأسفار من يشوع إلى ملوك الثانى .

ومن استقراء كل تاريخ الأمة الإسرائيلية من بدْء دخولهم الأرض ، وحتى سقوط أورشليم فى عام ٥٨٦ ق . م ، استطاع المؤرخون أن يستنتجوا هذه الحقيقة ويؤكدوها . فأوقات نجاح هذه الأمة ، كانت تلك الفترات التى اتّسمت بإطاعتهم للعهد ، بينما كانت أوقات عصيانهم ، هى فترات الغضب الإلهى عليهم ، ذلك الغضب الذى كثيراً ما أوقعهم تحت طائلة الدينونة والعقاب .

وعواقب الطاعة والعصيان فى سفر التثنية ، مصوغة بأسلوب التحدى فى خاتمة الخطاب الثانى المفعم بالحيوية الذى وجهه « موسى » إلى الشعب ، والمُسَجَّل فى أصحاح ٢٨ (قارن أيضا أصحاح ١١ : ٢٦ - ٢٨ ، أصحاح ٣٠ : ١٥ - ٢٠) .

ولأن الأمر كان مسألة حياة أو موت ، كان على إسرائيل أن تتخذ القرار الحاسم .. « قد جعلت اليوم قدامك الحياة والخير والموت والشر » (٣٠ : ١٥) ، أو « قد جعلت قدامك الحياة والموت ، البركة واللعنة . فاختر الحياة لكى تحيا أنت ونسلك ، إذ تحب الرب إلهك وتسمع لصوته وتلتصق به لأنه هو حياتك والذى يطيل أيامك لكى تسكن على الأرض التى حلف الرب لآبائك إبراهيم وإسحق ويعقوب أن يعطيهم إياها (٣٠ : ١٩ و ٢٠) .

جـ - بنو إسرائيل شعب العهد :

كان بنو إسرائيل ، بمثابة العبد ، عبد الله (يهوه) سيد الكون الأعظم . لقد أخذت العلاقة بين الله وبنى إسرائيل هذا الطابع منذ وقت مبكر فى حياتهم ، يرجع على الأقل إلى عصر « موسى » . وإنه لأمرٌ مُحيِّرٌ حقاً ، ولغز يستعصى على الفهم : لماذا اختار الله بنى إسرائيل لكى يكونوا شعبه ، والأداة التى يستخدمها فى إتمام مقاصده ؟ فهذا الشعب لم تكن له أى صلاحيات تجعله أهلاً لهذا الاختيار (٧ : ٦ - ٨) .

وقد استخدمت فى وصف إسرائيل ، كلمة عبرية نادرة (se gullà) ، هى التى ترجمت إلى « شعب أخص » ، « شعب خاص » ، « خاصة » (٧ : ٦ ، ١٤ :

٢ ، ٢٦ : ١٨ . قارن خر ١٩ : ٥)[1] ، كذلك استخدم اصطلاح آخر فى وصف إسرائيل ، هو « مقدَّس » التى تدل على شيء « مُفْرَز » ، « مُخَصَّص » ، « مُكَرَّس » ، وهم فى هذه الحالة ، مفرزون ، مكرسون للرب (٧ : ٦) ، الذى هو « سيد الكون الأعظم » وبالنسبة لإسرائيل كانت كل القوى مركزة فى (الرب) . وكل ما فى العالم من القوات ، إما تستمد منه سلطانها ، أو تعمل ضد ناموسه .

والوصية القائلة .. « لا تكن لك آلهة أخرى أمامى » ، يمكن فهمها على أنها تعلن ، أن العالم وِحْدة سياسية واحدة ، وقد تم اختيار بنى إسرائيل ، من بين كل أمم الأرض ، ليكون ولاؤها الكلى لهذا الحاكم الأعظم ، وهذا كان يعنى أنها كانت تحت التزام بالخضوع لكل متطلبات العهد .

أولاً : كانت هناك مبادىء رئيسية يجب مراعاتها ، و هى أن على بنى إسرائيل أن يَسلك فى طرق الله (٨ : ٦ ، ١٠ : ١٢ ، ١١ : ٢٢ إلخ) . واعترافاً منهم بفضل الله عليهم ، كان مطلوباً منهم أن يخشوه ويتّقوه (٤ : ١٠ ، ٦ : ٢ و ١٣ و ٢٤ ، ٨ : ٦ إلخ) ، « يُجلوُّه » ، « يحبّوه » (٦ : ٥ ، ١٠ : ١٢ ، ١١ : ١ و ١٣ و ٢٢ ، ١٣ : ٣ .. إلخ) ، « يلتصقوا به » (١٠ : ٢٠ ، ١١ : ٢٢ ، ١٣ : ٤ .. إلخ) ، و« يخدموه » أو « يعبدوه » (٦ : ١٣ ، ١١ : ١٣ إلخ) . وبالإجماع ، كان على بنى إسرائيل ، أن يعطوا ولاءهم لِلّه وحده دون سواه (٦ : ١٤ و ١٥ ، ٧ : ٤ ، ٨ : ١٩ و ٢٠ ، ١١ : ١٦ و ١٧ و ٢٨ ، ٣٠ : ١٧ و ١٨) .

ولكن مثل هذا التكريس القلبى الكامل لله كان لابد أن يثمر حياة هى تعبير عملى عن قداسة إسرائيل ، وليست الحياة المكرسة هى طريق القداسة . فهى أمة قد تقدست من قبل ، إذ اختارها الله لذاته وخصصها لنفسه ، متخذاً أبناءها شعباً خاصاً ، وبمثل هذه الحياة تعبر عن قداستها وتكريسها ، وهذا لابد أن يكون له معناه ، ومغزاه فى كل ناحية من نواحى الحياة ، الاجتماعية ، والسياسية ، والدينية ، وكان هذا مطلوباً من

---

(١) الكلمة الإنجليزية المستخدمة فى الترجمة AV. مشتقة من كلمة لاتينية هى نفسها مشتقة من اسم Peculiaris من Peculium ، وهو تعبير فنى يشير إلى (الملكية الخاصة) التى يُسمح بها لطفل أو لعبد .. وهناك تعبير مشابه يتكرر فى اللغة القديمة (خارج نطاق الكتاب المقدس) .. وبهذا كان الملك فى (الألاك) يوصف بأنه (الملكية المحفوظة الخاصة بالإله) وهناك أمثلة أخرى لهذا الاستخدام .

إسرائيل كأمة ، ومن شعبها كأفراد فى حياتهم الشخصية . ولاشك فى أن تطبيق القداسة الشخصية الفردية فى الحياة اليومية ، هو الذى صبغ فكرة القداسة بصبغة أخلاقية .

فحياة إسرائيل اليومية إذن كان ينبغى أن تكون بحسب مقتضيات العهد وبمطالبه الخاصة ، حتى أن لمحة عابرة إلى الشرائع الواردة فى الأصحاحات من ١٢ إلى ٢٦ ، تظهر إلى أى مدىً ، يجب أن يكون الالتزام بحياة القداسة ، وكل متطلباتها ، التى تمتد لتشمل كل مجال من مجالات الحياة ، من العبادة إلى الطعام ، والقانون الجنائى ، والصحة ، وواجبات رجال الدولة ، والكهنة ، والأنبياء ، ومعاملة أسرى الحرب ، وأحكام الميراث ، والسرقة ، وشهادة الزور ، والرفق بالحيوان والطيور .. إلخ .

والتحريم أو الحظر المتناهى فى الشدَّة ، والنهى القاطع عن مشاركة الكنعانيين ، فيما يقومون به من أعمال ، سواء فى حياتهم اليومية ، أو ممارساتهم الدينية ، يترتب عليها أشد العقوبات (٦ : ١٤ ، ٧ : ١ وما يليه و ٢٥ و ٢٦ ، ٨ : ١٩ و ٢٠ ، ١٣ : ١ وما يليه) .

ورغم أن هذه الأحكام قُدِّمت للأمة بصورة جماعية ، إلا أن إطاعة أىٍّ منها ، كانت مسئولية فردية وشخصية ، وهذا هو السبب فى كثرة ما تضمنته الخطابات من التحريضات الموجهة بصورة مباشرة إلى قلوب أفراد جمهور السامعين وإراداتهم لإطاعة وصايا الله ، هذه التحريضات لها استخدام شخصى متميز فى المنتجع الأخير .

ولب الوصية الإلهية تجده فى نص الوصايا العشر الوارد فى أصحاح ٥ ، وفى الوصايا الأربع الأولى منها تجد واجب الإنسان نحو الله ، بينما تحدد الوصايا الست الأخرى واجب الإنسان نحو إخوته فى الإنسانية .

كان على إسرائيل كأمة وكمجموعة من أفراد مسئولين أن يتعاملوا مع الله مباشرة وفوق كلٍّ من هذه الأحكام ، كان هناك السمع (Shema) الموجود فى أصحاح ٦ : ٤ و ٥ ، الذى بمقتضاه يُطلب من شعب إسرائيل أن يحب الرب بكل كيانه (٦ : ٦ - ٩) . وكل الوصايا الأخرى كانت تتخذ من هذا الحث الداخلى أساساً لها ، من منطلقه فإن تعامل الإنسان بالحب مع إخوته والغرباء النازلين فى رحابهم والحيوانات البكم والمطحونين والمنبوذين من المجتمع . كل هذه تعبيرات ظاهرية عن محبته لِلّه الكامنة فى القلب ، وحيث يقوم كل فرد بحفظ وصايا الله وتنفيذها بقلب محبٍّ مطيع ، يقوم المجتمع الفاضل الذى يتمتع كل فرد فيه بالسلام .

د – عبادة إله العهد :

من الواضح أنه لو كان شعب إسرائيل مدركاً دائماً تمام الإدراك لشخص الله وعمله ، لأصبح أهم معالم حياته هى عبادته للرب إلهه . وهذا يكتسب أهمية أعظم فى ضوء اختيار الله لإسرائيل وحدها دون بقية أمم الأرض ، وكل ما قام به هذا الإله العظيم من أعمال مجيدة من أجلها .

كيف إذن كان يجب أن يُعْبَد الله ؟ بالتأكيد أن هذا لم يكن ممكناً أن يتم فى تلك الأماكن التى كان الكنعانيون يتعبدون فيها لآلهتهم ، ولا بحسب طقوسهم . إن عبادة الله يجب أن تتم فى المكان الذى يختاره هو ، ليضع اسمه فيه ،غير أن العبادة لم تكن هى كل ما يطلبه الله من شعبه ، لأن الحياة كلها ينبغى أن تكون عبادة لِلّه .

وسفر التثنية يؤكد ويركز بقوة على الطابع الشخصى والروحى للعبادة ، ويُولى حالة القلب أهمية أكثر من المظهر الخارجى لطقوس العبادة . فالأساس والجوهر هو امتلاء قلب العابد بالحب والتقدير للإله القدير .

فمطالبة بنى إسرائيل بمحبة الله مكتوبة فى سفر التثنية ، بحروف بارزة وبالبنط العريض . فعلى المستوى الرسمى ، لوحظ أنه فى عهود ومواثيق الشرق الأوسط القديم ، كان الطرف التابع تحت الالتزام ، بأن يحب السيد الأعلى ولىَّ النعَمْ ، بينما إسرائيل كان مطلوباً منها ما هو أكثر من مجرد الحرب ، لأن الله يطلب منها تجاوباً شخصياً أعمق وأكثر حرارة ، وهذا التجاوب ينبغى أن تتسم به كل حياة الشعب ويكون الطابع المميز لها .

والأمر الأساسى الثانى الذى يركز عليه سفر التثنية ، هو العرفان . فإسرائيل مطالبة بأن تذكر الإحسان الإلهى الذى كان متمثلاً فى تلك الأعمال الخلاصية العظيمة التى تمَّ بها خلاصهم (٥ : ١٥ ، ٧ : ١٨ ، ٨ : ٢ ، ٩ : ٧ ، ١٥ : ١٥ ، ١٦ : ٣ و ١٢ إلخ) .

فعند كل ممارسة لعيد الفصح والفطير ، عليهم أن يتذكروا الخروج من مصر (١٦ : ٢ و ٣) ، والحثُّ الممتع والمتميز بشأن هذا الخلاص ، يأتى مرتبطاً بعدد من الأحكام (١٥ : ٥ ، ١٦ : ١٢ ، ٢٤ : ١٨ و ٢٢) . والفعل « أذكر » ، تكرر فى سفر التثنية أكثر من ست عشرة مرة مقروناً بإشارة متميزة للخروج من مصر (٧ : ١٨ ،

٨ : ٢ و ١٤ ، ٩ : ٧ ، ١٦ : ١٢ ، ٢٤ : ٩ إلخ) . وهذا التذكير العملى يخص بنى إسرائيل فى كل أجيالهم ، وليس فقط ذلك الجيل الذى عاصر الخروج . وطبيعى أن الهدف من هذا ، كان أن تتصل وتتواصل مشاركة جميع الإسرائيليين فى الأعمال الفدائية العظيمة التى عملها الله فى التاريخ من أجلهم . وليس هناك شك فى أن تلك الذكريات كفيلة بأن تُوَلِّد بالإيمان شعوراً بالامتنان والعرفان ، لا بل والحب ، نحو الله ، فى قلب واحدٍ من بنى إسرائيل على مر العصور ، على غرار ما يحدث عندما يمارس المسيحيون خدمة العشاء الربانى ، فيذكرون موت المسيح من أجلهم ، وهذا التذكر لا بُدَّ وأن يؤدى بالتالى إلى التشبه بالمسيح ، والتجاوب مع ما يتطلبه هذا من إيمان وحب وعرفان .

وقد لعبت العبادة الإسرائيلية دوراً هاماً وبارزاً فى وضع هذه الحقائق على الدوام أمام أنظار الشعب . فأعيادهم واحتفالاتهم وأناشيدهم وأيضا صلواتهم ، هذه كلها كانت بغير شك إشارات متصلة ومتعددة إلى العمل الذى بمقتضاه ، خلصهم الله من عبودية فرعون . فأحداث الخروج كانت بمثابة اللُّحمة والسداة فى نسيج حياتهم الدينية كلها . وقد أشار الأنبياء أيضا فى مختلف العصور إلى واقعة الخروج .

فإسرائيل بمعرفتها لماضيها تستطيع أن تدرك موقفها الممتاز من حيث اختيار الله لها ، وهذا لابُدَّ وأن يؤدى بها إلى العرفان الدائم المتصل ، بأنها مدينة لِلَّه بهذا الإختيار .

وكل ممارسة دينية تقدم فيها الذبائح والنذور لِلَّه ، تذكّر إسرائيل بأنها إنما تفعل هذا « لكى تتعلم أن تتقى الرب إلهها كل الأيام » (١٤ : ٢٣) .

ولم تكن الذبائح والتقدمات هى التى تهم بل موقف مقدمها ، فالدين وممارساته ، لا تزيد عن أن تكون عاملاً مساعداً فى العبادة ، وليست هى روح هذه العبادة وجوهرها ، لأن العبادة الحقيقية كامنة فى أعماق القلب البشرى ، ينطلق مباشرة نحو الله نتيجة لحب العابد لِلَّه ، وعرفانه بفضله وتبجيله لشخصه المبارك الكريم .

تحليـــل الســـفر

أولاً – الحديث الأول من أحاديث « موسى »

ما عمله الله لشعبه (١ : ١ – ٤ : ٢٣)

١ – **مقدمة عامة** : موسى يخاطب كل شعب إسرائيل (١ : ١ – ٥)

٢ – **سرد تاريخى** : أعمال الله العظيمة التى تمت بين حوريب وبعل فغور (١ : ٦ – ٣ : ٢٩)

أ – محاولة الغزو الأولى من حوريب إلى حُرمة (١ : ٦ – ٤٦)

ب – الرحلة عبر الأردن (٢ : ١ – ٢٥)

جـ – الانتصار عبر الأردن (٢ : ٢٦ – ٣ : ١١)

د – تقسيم الأرض التى تم الاستيلاء عليها (٣ : ١٢ – ١٧)

هـ – الاستعدادات التى تمت لغزو غرب فلسطين (٣ : ١٨ – ٢٩)

٣ – **النتائج العملية لأعمال الله الخلاصية العظيمة لإسرائيل** (٤ : ١ – ٤٠)

أ – دعوة للاصغاء والطاعة (٤ : ١ – ٨)

ب – ظهور الله فى جبل حوريب (٤ : ٩ – ١٤)

جـ – أخطار العبادة الوثنية (٤ : ١٥ – ٣١)

د – إسرائيل الشعب المختار (٤ : ٣٢ – ٤٠)

٤ – **إفراز مدن الملجأ** (٤ : ٤١ – ٤٣)

ثانيا – الحديث الثانى من أحاديث موسى

شريعة الله (٤ : ٤٤ – ٢٨ : ٦٨)

١ – **مقدمة خطاب موسى الثانى** (٤ : ٤٤ – ٤٩)

٢ – **طبيعة الإيمان والعهد ، المطلب الأساسى هو الولاء التام للرب** (٥: ١ – ١١: ٣٢)

أ – لب إيمان العهد (٥ : ١ – ٦ : ٣)

ب – الرب إلهنا رب واحد (٦ : ٤ – ٩)
جـ – أهمية التذكُّر (٦ : ١ – ٢٥)
د – غزو كنعان سمة من سمات الحرب المقدسة (٧ : ١ – ٢٦)
هـ – دروس وعِبَر من الماضى – أخطار النجاح (٨: ١ – ١٠: ١١)
و – دعوة للتعهد . ماذا يطلب الرب إلهك (١٠: ١٢– ١١: ٣٢)

٣ – شريعة الله : تفاصيل العهد وشروطه (١٢: ١– ٢٦: ١٩)

أ – عبادة يقدمها شعب مقدس (١٢: ١– ١٦: ١٧)
ب – سلوك قادة إسرائيل (١٦: ١٨– ١٨: ٢٢)
جـ – القانون الجنائى القاتل والشهود (١٩ : ١ – ٢١)
د – ترتيبات الحرب المقدسة (٢٠ : ١ – ٢٠)
هـ – أحكام متنوعة (٢١: ١– ٢٥: ١٩)
و – طقسان ونصيحة ختامية (٢٦ : ١ – ١٩)

٤ – تجديد العهد فى أرض الموعد (٢٧ : ١ – ٢٦)

أ – آخر متطلبات العهد (٢٧ : ١ – ٨)
ب – تحديات العهد (٢٧ : ٩ و ١٠)
جـ – تفاصيل الاحتفال على جبل عيبال (٢٧ : ١١ – ٢٦)

٥ – إعلان جزاءات العهد .. بركات ولعنات (٢٨ : ١ – ٦٨)

أ – البركات (٢٨ : ١ – ١٤)
ب – اللعنات (٢٨ : ١٥ – ٦٨)

ثالثا – الحديث الثالث من أحاديث موسى

إعادة موجزة لمطالب العهد (٢٩ : ١ – ٣٠ : ٢٠)

١ – حث إسرائيل على قبول العهد (٢٩ : ١ – ١٥)

أ – استعراض تاريخى (٢٩ : ١ – ٩)
ب – حث إسرائيل على التمسك بالعهد (٢٩ : ١٠ – ١٥)

٢ – عقاب العصيان (٢٩ : ١٦ – ٢٨)

أ – تحذير من الرياء (٢٩ : ١٦ – ٢١)

ب – درس للأجيال (٢٩ : ٢٢ – ٢٨)

٣ – السرائر والمعلنات (٢٩ : ٢٩)

٤ – التوبة والغفران (٣٠ : ١ – ١٠)

٥ – دعوة إلهية لاختيار الحياة (٣٠ : ١١ – ٢٠)

أ – عهد الله متاح للجميع (٣٠ : ١١ – ١٤)

ب – دعوة للالتزام بالعهد (٣٠ : ١٥ – ٢٠)

رابعا – أعمال موسى الأخيرة وموته
(٣١ : ١ – ٣٤ : ١٢)

١ – كلمات موسى الوداعية ، وتقديم يشوع للشعب (٣١: ١ – ٨)

٢ – احتفال تجديد العهد فى السنة السابعة (٣١ : ٩ – ١٣)

٣ – التكليف الإلهى لكل من موسى ويشوع (٣١ : ١٤ – ٢٣)

أ – تقليد يشوع منصب القيادة (٣١: ١٤ و١٥ و٢٣)

ب – مقدمة لنشيد موسى (٣١ : ١٦ – ٢٢)

٤ – وضع لوحى الشريعة فى تابوت العهد (٣١ : ٢٤ – ٢٩)

٥ – نشيد شهادة موسى (٣١: ٣٠– ٣٢: ٤٧)

٦ – موسى يستعد للموت ويبارك الشعب (٣٢: ٤٨– ٣٣: ٢٩)

أ – الرب يطلب من موسى أن يصعد إلى جبل نبو (٣٢ : ٤٨ – ٥٢)

ب – بركة موسى (٣٣ : ١ – ٢٩)

٧ – موت موسى (٣٤ : ١ – ١٢)

الشـــرح

الأصحاح الأول

أولا – الحديث الأول من أحاديث « موسى »
ما عمله الله لشعبه (١ : ١ – ٤ : ٤٣)

١ – مقدمة عامة
« موسى » يخاطب كل شعب إسرائيل (١ : ١ – ٥)

هذه الأعداد نموذج للفقرات التي يفتتح بها العديد من فصول سفر التثنية ، وبعض الأسفار الأخرى فى العهد القديم (انظر على سبيل المثال عا ١: ١ ، حز ١ : ١ – ٣) .

عدد ١ : يوضح العدد الأول طبيعة السفر كله ، حيث يقول : الكلام الذى كلم به « موسى » جميع إسرائيل . والتعبير الأخير – « جميع إسرائيل » – يمكن اعتباره واحداً من السمات المميزة لسفر التثنية ، لكثرة وروده فيه . وإن كان هناك تعبير آخر مقابل له ، شائع الاستخدام فى أسفار « موسى » الخمسة ، ذلكم هو « بنو إسرائيل » ، الذى ورد فى أصحاح ٤ : ٤٤ (قارن أيضا ١ : ٣ ، ٣٢ : ٥١ ، ٣٤ : ٨) .

فأقوال « موسى » فى هذا الحديث ، موجهة إلى كل الأمة الإسرائيلية . وفى سفر التثنية إشارات تدل على أن القول (جميع إسرائيل) يشمل كل الأجيال السابقة والحالية واللاحقة (قارن ٥ : ٣) . فكلمات الله على فم « موسى » ، لها مغزاها الدائم لدى بنى إسرائيل .

وفى عددٍ تالٍ ، هوالعدد الخامس من هذا الأصحاح إشارة إلى أن أقوال « موسى » ، هى شرح وتفسير للشريعة ، وهذا يعنى أن سفر التثنية ليس مجرد تسجيل لنصوص أقوال الله ، لكنه شرح لما كان الله قد تكلم به .

وفى بعض المواضع ، وإن كانت هذه المواضع قليلة ، نجد الله متحدثاً بضمير المتكلم (٧ : ٤ ، ١١ : ١٣ و ١٤ ، ١٧ : ٣ ، ٢٩ : ٦) ، لكن هذا لا يمنع من القول ، بأن « موسى » كوسيط للعهد ، قد تحدث إلى الشعب مقدماً لهم فى حديثه أقوال الله .

وقد ابتدأ « موسى » ، بشرح هذه الشريعة وتفسيرها فى عبر الأردن فى العربة . وهذا المكان لا يمكن تحديد موقعه بدقة ، لأن « عبر الأردن » ، يمكن أن تترجم إلى « مقاطعة الأردن » . ومصطلح « العربة » ، يستخدم للإشارة إلى الشق الصخرى العظيم فى وادى الأردن ، الممتد إلى شمال وجنوب البحر الميت ، غير أنه يبدو أن المنطقة الشمالية ، هى المعنية ، (انظر عدد ٧) .

عدد ٢ : إذا كان جبل حوريب ، هو أحد الجبال الموجودة فى شبه جزيرة سيناء ، عندئذ تكون الرحلة من هذا الجبل إلى قادش برنيع ، مروراً بجبل سعير — (أدوم) — والتى استغرقت أحد عشر يوماً ، سيراً على الأقدام ، هذه الرحلة تكون صحيحة على وجه التقريب .

على أية حال ، ليس من السهل تحديد الموقع المشار إليه هنا ، وربما يكون المقصود ، هو مجرد المقابلة ، إذ أن هذه الرحلة التى تمت فى أحد عشر يوماً ، قد استغرقت عمل جيل كامل من أجيال بنى إسرائيل ، لأنهم لم يدخلوا الأرض إلا بعد انقضاء هذا الجيل .

وقد اختلفت آراء الدارسين حول تحديد موقع جبل سيناء ، فبعضهم يقولون إنه جبل « هلل » (Halal) ، الذى يبعد حوالى اثنين وعشرين ميلاً إلى الغرب من قادش برنيع . إلا أن معظم الدارسين يرون أن جبل سيناء هذا ، يقع فى الجزء الجنوبى من شبه جزيرة سيناء ، وهؤلاء فى قولهم هذا يستندون إلى كل من الطبيعة الجغرافية للمنطقة وأقوال الكتاب المقدس التى تؤيد هذا الرأى وترجحه .

واسم « حوريب » ، يستخدم عادة فى سفر التثنية ، للإشارة إلى سيناء ، باستثناء أصحاح ٣٣ : ٢ . كما أنه لم يستخدم فى أى مكان آخر إلا فى خر ٣ : ١ ، ١٧ : ٦ ، ٣٣ : ٦ ، ١ مل ١٩ : ٨ ، مز ١٠٦ : ١٩ ، ملا ٤ : ٤) . وهو فى كل هذه المواضع يشير إلى سيناء ، باعتبار أن المنطقة مقفرة ، لا يسكنها بشر ، وهذا هو ما تفيده كلمة « حوريب » ، التى تعنى حرفيا « قفر » ، « خراب » ، « يباب » ، لا أثر فيه للحياة (قارن إر ٤٤ : ٢) .

عدد ٣ : لقد عطّل التمرد والعصيان تحقيق الوعد الإلهى حتى تمام السنة الأربعين بعد خروج شعب إسرائيل من مصر ، وها هو ذا الشعب على وشك الدخول إلى الأرض واقتحامها من جهة الشرق ، بدل الجنوب .

وقبل أن يتقدم الشعب لكى يعبر الأردن من سهول موآب ، تحدث إليهم موسى بكلام الله . وهنا فى هذا الموضع فقط ، نجد التاريخ الوحيد الذى يتضمنه سفر التثنية « فى السنة الأربعين فى الشهر الحادى عشر فى الأول من الشهر » .

عدد ٤ : هنا نجد إشارة تاريخية تقول إن « موسى » ، وجَّه هذا الحديث للشعب بعد الهزيمة التى لحقت بملوك الأموريين (عد ٢١ : ٢١ — ٣٥) ، وقد كان الأموريون هم سكان المنطقة القدماء ، وتأكد ذلك فى بعض الوثائق المصرية التى تُسمى « وثائق اللعنة » ، والتى يرجع تاريخها إلى عام ١٩٠٠ ق . م .[1] .

عدد ٥ : رغم تحديد معنى عبارة (عبر الأردن) هنا بالقول التالى لها وهو (فى أرض موآب) ، فليس من الضرورى ، اعتبار هذا القول ، دليلاً على أن الكاتب قد عاش فى منطقة غرب الأردن ، حيث أن هذه العبارة ، تُطلق على وجه التعميم (١ : ١) . وكل من يريد أن يتبنى هذا الرأى ، عليه أن يبحث لنفسه عن دليل آخر يؤيده . وكون هذا التحديد يوافق العدد الأول من هذا الأصحاح يستمد تأييده من حقيقة أن (برية العربة) تُطلق أيضا على مساحات تقع شمالى البحر الميت فى صدع الأردن (١ : ٧ ، ١١ : ٣٠ ، ١ صم ٢٣ : ٢٤ إلخ) .

والطابع التفسيرى لسفر التثنية الذى سنشير إليه بكثرة فى سياق هذا الشرح ، هذا الطابع يوضحه الفعل « يشرح » ، وهو فى العبرية (bé'èr) ، ومعناه « يفسر » ، « يوضح » .

ويتميز سفر التثنية بأنه يقدم أحكام الشريعة أولاً ، ثم يتبع ذلك بمواد تحذيرية لحثّ السامع على ضرورة الالتزام بهذه الأحكام .

٢ — ســرد تـاريخـى

أعمال الله العظيمة بين حوريب وبعل فغور (١ : ٦ — ٣ : ٢٩)

تذكر الأعمال التى عملها الله من أجل إسرائيل هنا ، باعتبارها الأساس الذى يبنى

---

(١) اعتاد الحكام المصريون القدماء أن يسيطروا على أعدائهم عن طريق كتابة اسمائهم مع بعض اللعنات على أوانٍ فخارية أو تماثيل صغيرة يتم تحطيمها بعد ذلك أثناء أداء بعض الطقوس الهيكلية ، لكى تصرف اللعنات ، وقد اكتشفت مجموعتان من هذه النصوص المكتوبة منذ عام ١٩٠٠ ق . م . تشير إلى الأموريين فى بحر الجليل .

عليه الله دعوته لهم ، لِلدخول معه فى عهد على غرار المقدمات التاريخية التى كانت تتصدر معاهدات الشرق الأوسط القديمة .

ولم يعرف بنو إسرائيل الله عن طريق الأساطير ، أو التأمل الباطنى ، أو الفلسفى ، لكنهم عرفوه عن طريق كلمته ، وأعمال تاريخية محددة ، أجراها الله معهم ومن أجلهم . وقد أشار إلى ذلك ووضَّحه خُدَّام الله وأنبياؤه وغيرهم من المفسرين الملهمين .

وهذا ينطبق أيضا على أقوال « يسوع » التى تحدث فيها عن موته وقيامته ، والتى تمت بعد نطقه بها بزمان . فهذه الأقوال هى الأساس الذى يرتكز عليه التفسير اللاهوتى للأعمال العظيمة التى عملها الله فى المسيح .

إن التقرير التاريخى الذى بين أيدينا الآن ، يتكون من سلسلة من المشاهد القصيرة التى يدور كلٌّ منها حول عمل من أعمال الله التى كان لإسرائيل دور فيها .

وفى أثناء قيام « موسى » بسرد هذه الأحداث ، نجده يوجه نظر بنى إسرائيل إلى عدد من المواقف التى فشلوا فى التعاون فيها مع الله لتنفيذ الأوامرالخاصة بالحرب المقدسة خلال مسيرتهم الطويلة .

ولاشك فى أن هناك تطابقاً ملحوظاً بين هذه الفقرة وفقرات أخرى كثيرة فى سفرى الخروج والعدد .

أ – محاولة الغزو الأولى : من حوريب إلى حرْمة (١ : ٦ – ٤٦) :

أول فصل من هذه الدراما ، مقدم فى هذا الجزء فى صورة مجموعة من الأحاديث القصيرة ، وضعت فى صيغة أدبية معقدة . هذه الصياغة عبارة عن جملة تتضمن عدداً من الأفكار مرتبة بطريقة خاصة حتى تصل إلى نقطة محددة يعود بعدها السرد بنظام معكوس مثلا : أ ب جـ دَ جـ١ ب١ أ١ .

ففي وصف للأحداث التى تمت فى حوريب ، تقدم لنا الأعداد (٦ – ٨) الله متكلماً . بعد ذلك نجد حديثاً لموسى (أعداد ٩ – ١٣) ، يتلوه حديث للشعب (عدد ١٤) ، يعقبه حديث لموسى (أعداد ١٥ – ١٨) . بعد ذلك يأتى الحديث الذى تم فى قادش برنيع ، وفيه يبدأ « موسى » بالحديث (أعداد ٢٠ – ٢١) ، ومن بعده الشعب (عدد ٢٢) ، فالجواسيس (عدد ٢٥) ، ثم الشعب مرة ثانية (عددى ٢٧

و ٢٨) ، بعد ذلك يتحدث « موسى » (أعداد ٢٩ – ٣١) ، وفى نهاية الفصل ، يأتى حديث الله إلى الشعب (عددى ٣٥ و ٣٦) .

ويختم هذا الفصل بحديث يتكلم فيه الله أولا (عدد ٣٧) ، وبعده يأتى حديث الشعب (عدد ٤١) ، ثم فى (عدد ٤٢) ، حديث الله ، فيكون مسك الختام .

هذا كله نجده فى الإطار الأوسع الذى تضمن حديث « موسى » ، أو خطابه الأول الذى تم ترتيبه بعناية ملحوظة من خلال استخدام تعبيرات وكلمات رئيسية متوازية تكرر استخدامها مثل .. جبل – أرض – يصعد – يهزم .. إلخ . ولابد أنه كان وراء هذا التكرار هدف تعليمى .

فإسرائيل لم تكن آنذاك مهيأة للطاعة الفورية للوصية الإلهية . لذا كان من اللازم تكرار الحث على الصعود والاقتحام ، وتكرار هذه الكلمات على هذا النحو يكشف عن إصرار إسرائيل على التمرد والعصيان بصورة تشبه إصرار « يونان » .

١ – فى حوريب (١ : ٦ – ٨) :

« يهوه » هو اسم إله إسرائيل فى العهد ، و« موسى » يدعوه هنا .. « الرب إلهنا » « يهوه إلهنا » ، وهو الاسم شائع الاستخدام فى سفر التثنية ، وسوف يصادفنا بكثرة فى الصفحات التالية ، ولاحظ أنه يوصف هنا بـ « الرب إلهنا » ، وهذا يوضح العلاقة الخصوصية الشخصية والوثيقة القائمة بين الله وشعبه .. « شعب العهد » ، فالعهد العظيم يربط بين « إلهكم » ، و« شعبى » ، هذان التعبيران اللذان يردان متلازمين كثيراً فى سفر التثنية .

فيهوه القائد السماوى الأعلى للأمة المنتصرة ، هو الذى أصدر لأفراد جيشه أمراً بالتقدم ، والتحرك نحو الهدف الذى حدَّده لهم .. « جبل الأموريين وكل ما يليه » (عدد ٧) » وهذه هى المنطقة الجبلية التى أصبحت فيما بعد مملكة يهوذا وإسرائيل .

والأموريون الذين كانوا يقطنون هذه المنطقة الجبلية (يش ١٠ : ٥) ، هؤلاء كانوا من سلالة الأموريين العظام الذين اكتسحوا غرب آسيا ، فى أواخر الألف الثالث ق . م ، أما أولئك الذين كانوا يقطنون الجزء الغربى من فلسطين ، فكانوا من سلالات مختلطة ، كما يتضح من الأسماء التى وُجدت منقوشة على اللوحات الفخارية الشبيهة بتلك

المسماة « وثائق تل العمارنة » (قارن عدد ١٣ : ٢٩) ، التى عثر عليها فى تل العمارنة بمصر فى عام ١٨٨٧ ، ويرجع تاريخها إلى أوائل القرن الرابع عشر ق . م . ويحتمل أن يكون اصطلاح « الأموريين » ، يشير إلى سكان فلسطين الذين كانوا يقطنونها قبل الغزو الإسرائيلى لها (قارن اصطلاح الكنعانيين فى مواضع أخرى من أسفار « موسى » الخمسة :. تك ١٢ : ٦ ، ٢٤ : ٣ و ٣٧ ، ٥٠ : ١١ ، خر ١٣ : ١١ ، عد ١٣ : ٢٩) .

ويبدو أن « العربة » هنا تشير إلى المناطق الواقعة شمالى البحر الميت (قارن تث ٤ : ٤٩ ، ١١ : ٣٠ ، يش ٨ : ١٤ ، ١٢ : ١ و ٣ ، ١ صم ٢٣ : ٢٤) .

و « السهل » يشمل المنطقة المنخفضة الواقعة على شاطىء البحر الأبيض المتوسط (يش ١٥ : ٣٣ و ٣٤) . وكانت النقب تشكل الجزء الجنوبى من الأرض الواقع بين التلال والصحراء ، وفيها توجد « بير سبع » ، « قادش برنيع » .

و (ساحل البحر ، أرض الكنعانى) ، كانت تمتد شمالاً ، ربما حتى مدينة صور . أى أن حدود الأرض كانت تمتد حتى الفرات ، وربما كانت هذه هى حدود المملكة فى عصر « داود » (٢ صم ٨ : ٣ ، قارن تك ١٥ : ١٨) ، وإن شئت تحديداً أوضح ، إرجع إلى (أصحاح ٣٤ : ٧ – ١١ من سفر العدد) .

هذه إذن هى الأرض التى كان الله قد وعد بها « إبراهيم » ، « إسحق » ، « يعقوب » (تك ١٢ : ١ – ٧ ، ١٣ : ١٤ – ١٧ ، ١٥ : ١٨ وغيرها) . وها قد آن الأوان لامتلاكها . وفى سفر التثنية نجد الوعد بالنسل المبارك وميراث الأرض ، توأمين متلازمين فى الفكر الإسرائيلى (١ : ٣٥ ، ٦ : ١٠ و ١٨ و ٢٣ ، ٧ : ١٣ ، ٨ : ١ ، ٩ : ٥ ، ١٠ : ١١ إلخ) .

٢ – تنظيم الشعب ١ : ٩ – ١٨ :

ها هو الإله الأمين الصادق تمم وعده لإبراهيم ، فأصبح نسله « كنجوم السماء فى الكثرة » ، وهذا التعبير الأخير كغيره من التعبيرات المفعمة بالحيوية التى نلتقى بها كثيراً فى أسفار العهد القديم كإشارة إلى الكثرة العددية .

والفقرة موضوع تأملنا هنا ، تتضمن ترتيبات تنظيمية أصبحت لازمة وضرورية لإمكان السيطرة على شعب بمثل هذه الكثرة . وبعض المفسرين يعتبرون الأعداد من

٩ – ١٨ ، خروجاً عن الموضوع بالاستطراد فى الإشارة إلى وعد الله لإبراهيم ، بأن يجعل نسله كثيراً ، وإتمامه بهذه الصورة التى دعت إلى تعيين عدد من القضاة لتدبير أمر هذا الشعب . والقصة الرئيسية مذكورة فى العدد ١٩ من هذا الأصحاح .

عدد ٩ : « **فى ذلك الوقت** » ، أى الوقت الذى تم فيه تعيين المعاونين القضائيين (خر ١٨ : ٢٤) . وهنا يستخدم « موسى » ذات التعبير الوارد فى سفر العدد (١١ : ٥٤)، حيث عبَّر « موسى » عن حاجته إلى من يشاركه فى حمل مسئولية هذا الشعب .

العددان ١٢ و ١٣ : لاحت فى الأفق أمام عينى « موسى » المسئوليات والأعباء المتزايدة ، المشاكل والخصومات التى لابد أن تقوم بين شعب بمثل هذه الكثرة العددية ، والتعبير الأخير يتضمن مبنى الدعاوى القانونية بشكل أو بآخر . وواضح جداً أنه مع تزايد الشعب كان لابد من تفويض السلطة والمسئولية ، بنفس الصورة التى اقترحها على « موسى » ، « يثرون » حموه (خر ١٨ : ١٣ – ٢٧ ، قارن سفر العدد ١١ : ١٤) .

والآن وقع الاختيار على رجال حكماء ذوى تمييز وخبرة من جميع الأسباط ليكونوا رؤساء وقادة للشعب .

العددان ١٤ و ١٥ : حازت الفكرة قبولاً لدى الشعب ، فقام « موسى » بتعيين هؤلاء الرجال ، وخوَّلهم سلطة فى مجالات خدمتهم المتنوعة من عسكرية وقضائية وغيرها .

والقول « ألوف – مئات – خمسينات » ، لا يشير إلى تقسيمات إحصائية عددية ، لكنه يشير إلى مجموعات عسكرية ، وقد استخدمت كثيراً بهذا المعنى فى سفر التثنية .

لم يكن هناك تحديد واضح ، لاختصاصات هؤلاء الرجال* ، لكنهم كانوا مساعدين مكلفين بإقامة العدل بين المدنيين ، وإحكام الضبط والربط ، وحفظ النظام بين العسكريين، وربما كانت مهمتهم تنفيذ التعليمات التى يُصدرها لهم رؤساؤهم فى كافة المجالات.

---

* الكلمة فى اللغة الأكادية ، مشتقة من مصدر معناه « يكتب » . وهؤلاء الرؤساء ، اختارهم موسى ليقوموا نيابة عنه بكتابة القرارات وتدوينها .

العددان ١٦ و ١٧ : هنا تُعْلَن مبادىء هامة لإقامة العدل . فالقضاة يجب أن يحكموا بين الجميع دون تمييز بين أخ ونزيل ، فإن هذا الأخير ، كان إنساناً حُرًّا ، غير أنه لم يكن من حقه أن يتمتع بكافة الامتيازات التى يتمتع بها الإسرائيليون .

وكان محظوراً على إسرائيل بوجه عام أن تقيم علاقات مع الوثنيين ، أو تدخل معهم فى عهد ، إلاَّ أن هؤلاء النزلاء كان يُفْتَرض أنهم قبلوا إيمان الإسرائيليين وأسلوب حياتهم ، وهكذا وجدوا مكاناً للعيش فى المجتمع الإسرائيلى ، ولهذا لم تشملهم أحكام التحريم التى كانت تطبق على الوثنيين ، والمنصوص عليها فى أصحاح ٧ : ١ - ٥ .

وفى مواضع كثيرة من سفر التثنية ، كما فى أجزاء أُخرى من أسفار العهد القديم ، توجد وصايا تطالب بنى إسرائيل بمراعاة حقوق هؤلاء النزلاء بكل تدقيق (١٠ : ١٩ ، ٢٤ : ١٧ ، ٢٧ : ١٩ . قارن لا ٢٣ : ٢٢ ، إر ٧ : ٦ ، حز ٢٢ : ٧ وغيرها) .

كان على إسرائيل أن تقيم العدل بين الجميع دون تمييز ، باعتبار كونها دولة « ثيوقراطية » ، حاكمها هو الله أعدل الحاكمين .

أما القضايا العويصة والمشاكل المستعصية ، فكانوا يأتون بها إلى موسى رجل الله ووسيطه المفوض (قارن ١ مل ٣ : ١٦ - ٢٨) ، وكان المتبع فى بلدان الشرق الأوسط قديماً أن تقدم مثل هذه القضايا إلى الملك ، وفى إسرائيل كان الله هو الملك الذى يتصرف عن طريق ممثله الشخصى (موسى) .

٣ - من حوريب إلى قادش برنيع (١ : ١٩ - ٤٦) :

فى هذا الفصل ، تلخيص للحالات المشار إليها فى أصحاح ١٣ ، وأصحاح ١٤ من سفر العدد ، فقد قام الله و« موسى » من جانبهما بكل ما يلزم لإدخال الشعب الإسرائيلى على وجه السرعة وبأمان إلى أرض الموعد ، لكن الشعب أُجبر على البقاء خارج أرض الموعد لمدة أربعين سنة ، بسبب عصيانه وتمرده ومقاومته لتعليمات الله . ومن أصحاحى ١١ ، ١٢ من سفر العدد ، نرى كيف أظهر شعب إسرائيل ، منذ البدء استياءه وعدم قناعته أو اقتناعه بأوامر القيادة الإلهية ، وقد ظهر تمردهم بوضوح مرَّاتٍ ومرَّات .

عدد ١٩ : كانت الرحلة فى البرية دون شك اختباراً مرهقاً بحسب الوصف المعبِّر الذى نقرأه هنا ، وفى كل موضع آخر متصل بها (٨ : ١٥ ، ٣٢ : ١٠) .

لقد كانت بحق ، رحلة مضنية ، قطع فيها الإسرائيليون مائة ميل أو أكثر قليلاً ، عبر صحراء التيه التى كانت قفراً مخيفاً . لكن قائدهم الأعلى - (الله) - أصدر أمره بالتحرك ، وكان عليهم أن يصدعوا للأمر وينفذوه ، كانت وجهتهم المباشرة هى واحة « عين قادش » التى كانت نقطة انطلاق يدخلون منها إلى الأرض .

العددان ٢٠ و ٢١ : أمر « موسى » الشعب أن يصعدوا ليتملكوا الأرض (قارن ١ : ٧ و ٨) ، وكان لزاماً عليهم أن يبادروا إلى تنفيذ هذا الأمر دون أدنى بادرة من تردد أو خوف ، طالما أن الرب قد جعل الأرض أمامهم ، إتماماً للوعد الذى كان قد قطعه مع آبائهم .

وسفر التثنية يتميز بإبرازه لصورة الله ، كإله التاريخ الذى يوجّه كل وقائعه وأحداثه لتحقيق مواعيده وإتمام كلامه .

الأعداد ٢٢ - ٢٥ : إرسال الجواسيس : وكان أمراً طبيعياً إرسال فرقة استطلاع ، تتجسس الأرض (قارن يش ٢ : ١ ، ٧ : ٢) ، غير أن النتيجة كانت تعبيراً عن ضعف إيمانهم أو بالحرى عدم إيمانهم . لكن هذا الأمر لم يكن واضحاً فى حينه . ووافق « موسى » على خطة إرسال الجواسيس واحد من كل سبط (عدد ١ : ١ - ١٦) .

وهنا لا يظهر سوى ذلك الوادى الجميل ، « وادى أشكول » ، وهو بحسب ما يعنيه اسمه ، « وادى الكروم » ، بعنبه الرائع ، وهذا فى حد ذاته كان جديراً أن يكون مشجعاً لرجل الإيمان . عاد الجواسيس قائلين .. « جيدة هى الأرض التى أعطاها لنا إلهنا » . لم يخدع الرب شعبه ، وها هوذا الدليل والبرهان ماثل أمامهم ، وكان عليهم أن يصدقوا .

الأعداد ٢٦ - ٣٣ : نقص إيمان بنى إسرائيل : لقد أبرز الجواسيس فى تقريرهم أمرين آخرين ، إذ أشاروا إلى بنى عناق الذين يسكنون الأرض ، ومدنهم بأسوارها العالية التى يتحصنون فيها هنا وهناك فى ذلك الوادى .

وكان على بنى إسرائيل ألا يعيروا أياً من هذين الأمرين أدنى اهتمام ، أو يدعوا شيئاً من

مثل ذلك يحول بينهم وبين التقدم لامتلاك الأرض ، طالما أن هذه حرب مقدسة* ، يخوضها أجنادهم تحت إمرة قائدهم الأعلى (الله) ، الذى لابد وأن يقودهم فيها إلى نصر مؤزّر . لكن رفضهم التقدم كان عصياناً ضد أمر قائدهم (عدد ٢٦) ، وقد وجد ذلك منفذاً له فى التذمر الذى نسبوا فيه إلى الله دوافع خاطئة (عدد ٢٧) . كان الله يريد أن يقودهم إلى النصر ، لكنهم افترضوا أنه إنما يقودهم إلى الهزيمة ، وأعلنوا تذمرهم فى خيامهم ، وكان فى هذا معنى الانسحاب بدلاً من الهجوم ، ويا له من انعكاس للأمر الإلهى بالحرب المقدسة والاقتحام .

عدد ٢٨ : كان التأمل فى ضخامة عماليق ومدنهم الحصينة مبعثاً لرعب بنى إسرائيل ، مما جعل قلوبهم تذوب فى داخلهم ، بينما كان المفروض هو العكس ، ذلك أن الخوف من بنى إسرائيل جعل قلوب أعدائهم تذوب (يش ٢ : ١١ ، ٥ : ١ — وقارن تثنية ٢ : ٢٥) ، وكانت المحصلة النهائية لخوف بنى إسرائيل هى الهزيمة بدلاً من النصر ، وعادوا بعدها يتطاولون على الله مدّعين أن أعماله الخلاصية القوية عند الخروج من مصر ، إنما كانت دليلاً على كراهيته لهم (عدد ٢٧) ، وليس دليل محبته لهم (٤ : ٣٧ ، ٧ : ٨ .. إلخ) .

أعداد ٢٩ — ٣١ : لتبديد الخوف من قلوب بنى إسرائيل ، وجّه « موسى » إليهم من كلمات التشجيع وعباراته ، ما هو مألوف ومفهوم ، مثل قوله « لا تخافوا » (٣ : ٢ و ٢٢ ، ٧ : ١٨ ، ٢٠ : ١ ، يش ٨ : ١ إلخ) .. « يهوه نفسه يحارب عنكم » (٣ : ٢٢ ، ٢٠ : ٤ ، يش ١٠ : ١٤ و ٤٢ ، ١١ : ٥) ، متخذاً من أعمال الله معهم ، من وقت خروجهم من مصر واعتنائه بهم فى البرية ، دليلاً على أن الله لم ولن يتركهم . وإحقاقاً للحق نقول ، إن الشعب عند خروجه من مصر كانت عنده ثقة كبيرة فى الله وإيمان عظيم به (خر ١٤ : ٣١) .

العددان ٣٢ و ٣٣ : رغم لجوء « موسى » ، إلى هذه الأقوال ، ورغم أعمال الله العظيمة معهم فى السنوات التى مضت ، فإن الشعب لم يؤمن بالله ، وكان أعظم خطر

---

* اصطلاح الحرب المقدسة المستخدم بكثرة فى هذا السفر ، يشير إلى الحروب الأولى التى خاضها بنو إسرائيل تنفيذاً لأوامر الله ، إله التاريخ ، تلك الأوامر والحروب التى انتهت بتملكهم الأرض ، تنفيذاً للوعد الذى كان الله قد أعطاه لآبائهم ، وأيضاً لإيقاع دينونته على سكان الأرض ، بسبب شرورهم (انظر ٩ : ١ — ٦ ، ٢٠ : ١ — ٢١ : ١٠ — ١٤) .

يتهدد هذا الشعب ، هو احتمال التشكك فى قيادة الله لهم ، ورغبته فى إتمام ما كان قد وعدهم به . وهذا الشك فى عناية الله وقدرته ، كان على الدوام ، هو الخطية التى تهاجم إسرائيل على امتداد تاريخها الطويل .

أعداد ٣٤ - ٤٠ : حكم الله على الشعب

إزاء هذا التمرد الذى أظهره بنو إسرائيل ، افتقدهم « يهوه » إلههم وقائدهم فى حربهم المقدسة بدينونة حكم بها عليهم جزاء وفاقا على عصيانهم .

العددان ٣٥ و ٣٦ : وقد عبَّر الله عن دينونته ، بِقَسَم تعهد فيه بحرمان كل أبناء هذا الجيل المتمرد من دخول أرض الموعد ، باستثناء « كالب » ، « يشوع » ، اللذين تفردا بإيمانهما دون بقية الشعب .

عدد ٣٧ : حتى « موسى » نفسه ، لم يَنْجُ من هذا القصاص ، بل حُرِمَ هو الآخر من دخول أرض الموعد ، وربما كان هذا راجعاً إلى أنه لم يُصمِّم على الهجوم ، واقتحام الأرض (قارن الشرح على أصحاح ٣ : ٢٦ و ٢٧) .

عدد ٣٨ : وتعبير « الواقف أمامك » ، فى اللغة العبرية ، يفيد أن هذا الواقف ، أقل قدراً من الشخص الذى هو واقف أمامه (١ مل ١٠ : ٨ ، وهو واقف أمامه لخدمته وتلبية طلباته ، أو الإصغاء لأقواله وتلَّقِى أوامره ، كما كان يفعل « يشوع » ، الذى أشير إليه مراراً بأنه « خادم موسى » (خر ٢٤ : ١٣ ، ٣٣ : ١١ ، عد ١١ : ٢٨ ، يش ١ : ١) .

لكن عدم صلاحية « موسى » ، تطلب إسناد مهمة القيادة إلى « يشوع » ، لكى يتولى هو مهمة إدخال الشعب إلى الأرض .

عدد ٣٩ : لابد وأن يتمم الله وعده فى الجيل التالى ، جيل الأبناء الذين ملأ الرعب قلوب آبائهم تخوُّفاً على سلامتهم ، هذا التخوف الذى عبروا عنه بتمردهم وتذمرهم (عد ١٤ : ٣) . نعم سوف يرث هؤلاء الأبناء أرض الموعد ، فهم أبرياء من جرم الآباء ، لم يشتركوا معهم فى تذمرهم ، لأنهم كانوا آنذاك صغاراً لم يعرفوا الخير والشر .

عدد ٤٠ : ورضوخاً للأمر الإلهى ، عاد « موسى » والشعب القهقرى إلى البرية على طريق البحر الأحمر ومنطقة أدوم (قارن أصحاح ٢ : ١) .

أعداد ٤١ – ٤٦ : من حوريب إلى قادش برنيع

من هذا الموقف المشين من جانب إسرائيل ، يظهر أنه ليس من الضرورى أن تكون كل معركة حربية تخوضها إسرائيل ، جولة من جولات الحرب المقدسة .

العددان ٤١ و ٤٢ : ليس من المقبول القول دائماً بأنه بالإمكان تعويض فرصة ضاعت وأفلتت من إنسان بسبب الشك وعدم الإيمان .

لقد كان موقفاً مشيناً آخر من إسرائيل القيام بهجوم لاحق على كنعان بعد فوات الفرصة ، ورغم تحذير الرب لهم وعدم موافقته على هذا الإجراء . وواضح كل الوضوح ، أن الطاعة الفورية ، افتداءً للوقت كانت مسئولية شعب الله ، طالما أن الفرصة مهيأة لذلك (أف ٥ : ٥ – ١٧ ، كو ٤ : ٥) . ولاشك أيضاً فى أنه كان لابد وأن تحل الهزيمة بهذا الشعب ، لأن الله لم يكن فى وسطه .

عدد ٤٣ و ٤٤ : إمعاناً فى التمرد والعصيان ، صعد بنو إسرائيل ، لمحاربة الأموريين (الذين أمرهم الرب بعدم الصعود لمحاربتهم) ، فارتدُّوا على أعقابهم خاسرين . لم يحاول بنو إسرائيل تصحيح موقفهم مع الله ، فكان حصادهم مُرًّا . لم يوضح لنا السفر ، تفاصيل تلك الهزيمة . لكن الأموريين طردوا بنى إسرائيل الذين ولّوا أمامهم هاربين ، هروب الناس أمام سرب من النحل .. لقد هزمهم الأموريون هزيمة منكرة فى « حرُمة » ، فى أرض سعير . وربما كانت الإشارة هنا إلى حدود أدوم الغربية ، التى تمتد إلى غرب « العربة » . والكلمة « حُرْمة » ، مشتقة من الأصل العبرى hérem ومعناه خراب ودمار . وقد كانت هناك لمسة سخرية فى حقيقة أن الشعب هرب إلى هذا المكان بالذات الذى يحمل اسمه معنى الإبادة والسحق .

العددان ٤٥ و ٤٦ : لا ينفع الندم فى حالة العصيان المتعمد .. لقد أضاع الشعب النصر الذى كان فى وقت ما ملك أيديهم . فخسروا بذلك كل شيء ، واضطروا للقعود أو الوقوف « محلك سِرْ » ، ومكثوا فى قادش برنيع عدة سنوات ، وبحسب النص .. « أياماً كثيرة كالأيام التى قعدتم فيها » .

وإنه لمن السهل أن نربط هذا القول ، بما جاء فى أصحاح ٢ : ١ ، حيث نجد القول ... « ثم تحولنا وارتحلنا إلى البرية على طريق بحرسوف (البحر الأحمر) ، والمعنى الحرفى لهذا الاسم هو « بحر الغضب » .

الأصحـاح الثانـى

ب – الرحلة عبر الأردن : أصحاح ٢ : ١ – ٢٥

وهذه الرحلة هى الخطوة التى قربت بنى إسرائيل إلى الانتصارات التى انتهت باستيلائهم على منطقة شرق الأردن .

وهذا الأصحاح – (أصحاح ٢) – يعيد ذكر عدد من مواقف إطاعة بنى إسرائيل ، لكنه لا يورد مواقف عصيان متهور .

ولا يوجد فى هذا الأصحاح حوار ، كذلك الذى وجدناه فى الأصحاح الأول ، لكن مجرد تعاقب كل من وصايا الله ، وإطاعة بنى إسرائيل (الأعداد ٣ و ٨ و ١٣ ، قارن أصحاح ٣ : ٢ و ٣) .. ووصايا الله هنا لم تكن أوامر صريحة بالتقدم أو الحرب ، بل مجرد تعليمات بتملك بعض المواقع وتجاوز البعض الآخر ، وبهذه الطريقة كان وضع اليد الحقيقى على الأرض المطلوب امتلاكها محدداً بمعرفة الرب ، وتم السيطرة على نزعات البشر الأنانية .

وفى سياق الحديث عن موضوع الرحلة عبر الأردن ، ورد عدد من التعبيرات التى تتكرر بكثرة مثل .. « **قوموا** » (عددى ١٣ و ٢٤) ، « **لا تهجموا** » (عددى ٥ و ١٩) ، « **تحولنا** » (٨ ب ، أصحاح ٣ : ١) ، وبينما نجد هذه القصة فى بعض تفاصيلها تشبه ما جاء فى (أصحاح ٢٠ و ٢١ من سفر العدد) ، إلا أنها تختلف عنه فى البعض الآخر من هذه التفاصيل ، كما سنرى فيما بعد ، وربما كان هذا راجعاً إلى اختلاف فى الاقتباس من الحقائق المُتاحة .

أعداد ١ – ٣ : بنو إسرائيل يتقهقرون على طريق بحر سوف

عدد ١ : قضى بنو إسرائيل بعض الوقت فى مسيرتهم ودورانهم حول جبل سعير ، وربما كان هذا عند الطرف الغربى لأرض أدوم .

العددان ٢ و ٣ : وعدم إمكان الوصول إلى تحديد الموضع بدقة يجعل من الصعوبة بمكان تتبع بنى إسرائيل فى هذه البقعة . والتعليمات بالتوجه إلى الشمال تثير سؤالاً هو : هل كان هذا الموقع قريباً من الطرف الجنوبى لأدوم حتى كان عليهم ، لكى يتحولوا جهة الشمال أن يدوروا أحوال الحدود الشرقية لأدوم قبل بلوغهم أرض موآب ؟ .

أم أن هذا الموقع كان عند الطرف الغربي لأدوم ، وكان عليهم إذ ذاك ، لكي يتقدموا جهة الشمال ، أن يتجهوا إلى « العربة » ، ويعبروا سهل أدوم فى الغرب حتى يصلوا إلى وادى « زارد » ، ثم بعد ذلك كان عليهم أن يَوَلوُّا وجوههم صوب الشرق أعلى الوادى إلى أن يصلوا أخيراً إلى موآب بعد اتجاههم مرة أخرى جهة الشمال . (قارن عدد ٨ من هذا الأصحاح) .

أعداد ٤ — ٨ : بنو إسرائيل يطوفون حول أدوم

العددان ٤ و٥ : لم يمر بنو إسرائيل عبر أدوم مباشرة ، أى عبر السهل الممتد إلى الشرق من العربة . وفى سفر العدد ٢٠ : ١٤ وما بعده ، نقرأ عن رفض أدوم السماح لبني إسرائيل أن يمروا بأرضهم ، وقد كان خوف الأدوميين من جماعة رحّل عابرين أمراً مفهوماً . وبحسب ما ورد فى سفر القضاة أصحاح ١١ : ١٧ ، نفهم أن الإسرائيليين كانوا ما يزالون بعد فى قادش عندما رفض الأدوميون السماح لهم بالمرور فى أرضهم . على أية حال ، لم يكن فى قصد الله أو خطته أن يسمح لإسرائيل بامتلاك أى جزء من أرض أدوم فى ذلك الوقت (قارن تث ٢٣ : ٧ و ٨) ، حيث نجد الإشارة إلى ما يجب أن يعامل به الإسرائيليون كُلاًّ من الأدوميين والمصريين .

عدد ٦ : قارن سفر العدد أصحاح ٢٠ : ١٤ — ٢١ . كان بنو إسرائيل مستعدين أن يدفعوا لأهل أدوم ثمن ما قد يحتاجونه من طعام وشراب أثناء عبورهم فى أرضهم .

عدد ٧ : وقد منع الرب بنى إسرائيل من تملُّك أدوم آنذاك لسبب وحيد هو أن يكون اعتمادهم عليه وحده دون سواه ، هو الذى تكفل بإعالتهم ، وإعاشتهم خلال رحلاتهم ، بحيث لم يعوزهم شيء . وهذا درس جدير بالاعتبار والتقدير على مر الزمان .

عدد ٨ : وليس واضحاً المعنى الدقيق للقول .. « **عبرنا عن إخوتنا بنى عيسو الساكنين فى سعير على طريق العربة وعلى عصيون جابر . ثم تحولنا ومررنا عن طريق برية موآب** » . هذا المعنى غير واضح (انظر شرح عددى ٢ و ٣ ، حيث قدمنا بعض الأفكار البديلة .

وفى كل الحالات ، لم تكن هناك مشاكل معينة تعترض بنى إسرائيل فى الطريق الذى يحيط بحدود المنطقة التى كانوا عتيدين أن يمتلكوها ، إلاَّ أن الطريق التى ثار حولها الجدل ، كانت الطريق الملكى العام عبر السهل .

عدد ٩ : إسرائيل وموآب ، بهذا الشكل مُنع بنو إسرائيل من معاداة موآب أو شنِّ حرب عليها . وكانت بين الشعبين روابط قديمة . فالموآبيون يرجع أصل نسبهم إلى لوط ، ابن أخي إبراهيم . ولا يعرف بالتحديد موقع « عار » ، التي كانت على تخم موآب . ويعتقد أنها كانت في أحد مكانين ، أولهما هو « خربة المدينة » ، في وادي أرنون (قارن عدد ٢١ : ١٥ و ٢٨ ، ٢٢ : ٣٦) ، أما الموقع الآخر المقترح فهو « المسنا » ، في وسط موآب ، وهو أبعد من الموقع السابق جهة الجنوب .

والتأكيد على أن الله (يهوه) ، هو الذي أعطى لكلٍّ من أدوم وموآب أرضهما ، يعلن وحدانية الله ، فهو إله الكون كله وحاكمه المطلق الذي له وحده الحق كل الحق في التصرف في الأرض وتوزيعها ، يعطيها لمن يشاء وينزعها ممَّن يريد من الشعوب التي تعيش فوقها (٥ و ٩ . قارن أصحاح ٣٢ : ٨ ، عاموس ١ ، ٢ ، ٩ : ٧) .

أعداد ١٠ - ١٢ : ملحوظة أثرية

العددان ١٠ و ١١ : هنا إشارة إلى الإيميين سكان أرض موآب السابقين الذين يوصفون بأنهم « **شعب كبير وكثير وطويل كالعناقيين** » ، ولا يمكن بحال أن يعرف أصل هذا الوصف ، فاسم « عناق » ، اسم قديم ورد ذكره في كتابات قدماء المصريين المسماة (وثائق اللعنة) التي ترجع إلى القرنين العشرين والتاسع عشر ق . م . (قارن تث ١ : ٢٨ ، عد ١٣ : ٢٢ و ٣٣ ، يش ١١ : ٢١ و ٢٢ ، ١٥ : ١١) . وهناك اسم آخر بديل لهذا الاسم ، ذلكم هو : « الرفائيون » (تك ١٤ : ٥ ، يش ١٢ : ٤ ، ١٣ : ١٢ إلخ) . وفي تك ٤ : ٥ ، إشارة إلى أن هؤلاء الرفائيين هم الجماعات التي كانت تستوطن أرض فلسطين قبل الإسرائيليين ، وقد طردهم منها « كدرلعومر » ، كما يرد ذكرهم أيضاً ضمن قائمة الشعوب التي سكنت أرض الموعد (تك ١٥ : ٢٠) ، وكانوا معروفين عبر الأردن بأسماء مختلفة ، فالموآبيون كانوا يعرفون هؤلاء باسم « الإيميين » ، أما العمونيون فكانوا يسمونهم « الزمزميين » . ويوصفون بأنهم (شعب طويل كالعناقيين) أو عماليق .

واسم « رافا » ، الوارد ذكره في ٢ صم ٢١ : ١٦ و ١٨ و ٢٠ و ٢٢ ، ١ أخ ٢٠ : ٦ و ٨ ، ربما كان صيغة مُحَوَّرة لكلمة معناها « عملاق » ، غير أن هذا الاسم غير معروف لعلماء الأجناس ، ولم يرد له ذكر في غير أسفار الكتاب المقدس .

وهذا الاسم (رافا) ، مذكور فى مز ٨٨ : ١٠ ، [مترجم فى النسخة العربية (اخيلة)] ، (أم ٢ : ١٨ ، ٩ : ١٨ ، ٢١ : ١٦ ، أى ٢٦ : ٥ ، إش ١٤ : ٩ ، ٢٦ : ١٤ و ١٩) . وهؤلاء القوم ذكروا فى هذه المواضع على شكل اخيلة الموتى الهابطين إلى الجب ، أو إلى الهاوية ، وربما كان الإسرائيليون قد أطلقوا عليهم هذا الاسم ، لأنهم كانوا قد ماتوا قبل ذلك بزمن طويل .

عدد ١٢ : لا يُعرف بالضبط من هم الحوريون ، لكن الشعوب التى تحمل هذا الاسم فى الكتاب المقدس ، هم الساكنون فى أرض أدوم وهى منطقة ليس لها دليل مستقل ، على أن الحوريين من غرب آسيا كانوا يقطنون فيها . واسماء الحوريين المذكورة فى أصحاح ٣٦ من سفر التكوين كلها أسماء سامية . وواضح أن الحوريين كانوا منتشرين فى منطقة غرب آسيا فى الألف سنة الثانية ق . م .

والإشارة التاريخية التى ذكرت هنا تفيد أن الأدوميين ، قد حَلوّا محل الحوريين الذين كانوا قبلاً هم السكان الأصليين لجبل سعير .

وهناك مقارنة مثيرة عن أعمال الإسرائيليين المشار إليها بالقول .. كما فعل إسرائيل بأرض ميراثهم التى أعطاهم الرب ، أى أن الأدوميين فعلوا بالحوريين سكان الأرض الأصليين. كما فعل بنو إسرائيل بشعوب أخرى لكى يمتلكوا الأرض التى اعطاهم الرب إلههم.

ثم إنه الله (يهوه) ، المالك الحقيقى للأرض الذى يعطى منها ما يشاء لمن يشاء دون أن يُسْأل عما يَفْعَل .

ولما كانت أرض إسرائيل تضم بعض المناطق الواقعة شرق الأردن بالإضافة إلى مناطق الضفة الغربية (أصحاح ٣ : ١٢ ، عد أصحاح ٣٢) . فإن تعبير إسرائيل هنا قد يشير إلى كل إسرائيل أو إلى جزء منها .

عدد ١٣ : هنا تكملة القصة التى بدأت الإشارة إليها فى العدد التاسع والتى توقف سردها عندما تطرق الكاتب إلى ذكر العهود السابقة المشار إليها فى الأعداد من ١٠ إلى ١٢ ، وها هوذا الأمر يصدر إلى بنى إسرائيل بعبور وادى « زارد » . وكلمة « اعبروا » ، يمكن أن تترجم .. « مُرّوا بـ .. » ، وهذا المعنى هو الأقرب إلى الفعل العبرى المستخدم فى النص الأصلى .

العددان ١٤ و ١٥ : هذه فقرة معترضة أخرى تتضمن إشارة إلى القصاص الذى أوقعه الله علىّ الجيل الأول ، جيل العصاة (١ : ٣٥ و ٤٠) . ثمانٍ وثلاثون سنة كانت قد انقضت على رحيل بنى إسرائيل من قادش برنيع .

عدد ١٦ : إذ مات أولئك الانهزاميون الذين ارتعدت فرائصهم وذابت قلوبهم عند سماعهم ما قاله الجواسيس ورفضوا دخول الأرض ، أصبح بالإمكان إتمام المسيرة ، وتحقيق وعد الله .

أعداد ١٧ - ١٩ : إسرائيل وعمون : على مقربة من « عار » (عدد ٩) ، عبر بنو إسرائيل المنطقة الواقعة على حدود موآب ، ربما من مكان فى الأطراف العليا لوادى أرنون . وهكذا اقتربوا من حدود عمون ، ومرة أخرى يمنع الرب إسرائيل من المساس بشعب عمون الذين أعطاهم الرب تلك الأرض ، وكانت هناك روابط قديمة تربط بين الشعبين (تك ١٩ : ٣٦ - ٣٨) .

أعداد ٢٠ - ٢٣ : ملحوظة أثرية أخرى : كان يسكن منطقة عمون مثلها مثل موآب (١٠ : ١٢) ، شعب طويل القامة تماماً كالعناقيين ، وكان العمونيون يسمون هؤلاء القوم بـ .. « الزَمْزَمِيِّين » . ومرة أخرى نتعلم أن الرب هو إله كل الأمم والشعوب ، فهو الذى طرد هؤلاء « الزمزميين » ، وأعطى أرضهم لبنى عمون ، وقد أطلق الإسرائيليون على هؤلاء الزمزميين اسم الرفائيين (قارن عدد ١١) ، إذ كان يحيط بهم الغموض . ويذكر الكاتب أن عملية إخلاء مشابهة ، قد تمت فى المناطق الساحلية فى غزة (يش ١٣ : ٣) ، حيث انتصر الكفتوريون على العِوِّيين ، وطردوهم . وفى هذه الحالة لم يكن الرب هو الذى طردهم كما فعل فى حالة كلٍّ من موآب وآدوم وعَمُّون .

وموقع كفتور غير معروف بالتحديد ، لكن ربما كانت هى كريت ، لورود بعض إشارات للمناطق الساحلية وجزر بحر إيجه فى بعض الشواهد فى العهد القديم . (إر ٤٧ : ٤ ، عا ٩ : ٧) . وكان الفلسطينيون من ضمن شعوب البحر الذين غزوا المناطق الشرقية ، من إقليم البحر الأبيض المتوسط فى القرن الثالث عشر ق . م . تحت ضغط غزوات الإمبراطور دوريان .

العددان ٢٤ و ٢٥ : بعد الفقرات المعترضة التى مرت ، نعود إلى تَتَبُّع قصة الغزو

الإسرائيلى عبر الأردن ، وها نحن الآن أمام أمر إلهى جديد بالهجوم على « سيحون » ملك الأموريين ... « **إبتدىء .. تمَلَّك .. وأثر عليه حرباً** » ، وهؤلاء الأُموريون كانوا قد سكنوا هذه الأرض من أوائل الألف سنة الثانية ق . م .

وهذا الأمر بالقتال يأتى مقترناً بوعد .. « **فى هذا اليوم ابتدىء اجعل خشيتك وخوفك أمام وجوه الشعوب** » .. الرب - (يهوه) - سوف يلقى الرعب فى قلوب أعدائه ، إنها سمة من سمات الحرب المقدسة وهذا بالطبع يثير أسئلة لاهوتية لها وجاهتها .

فقد يتساءل أحدهم .. « هل يمكن أن يتخذ المسيحيون هذا الأمر الإلهى القديم الموجه لإسرائيل كتصريح لهم للدخول فى حرب دينية باعتبارها حرباً مقدسة ؟ .

لاشك فى أن شعب الله مطالب بمحاربة الشر ، والعمل على نشر رسالة المسيح ، لكن دائماً يبقى الاختلاف حول استخدام الحرب وسيلة لتحقيق هذه الغاية . ولا تجد الغالبية العظمى فى مثل هذه الفقرة أو هذا القول ، ما يمكن أن يكون الوسيلة المثلى فى هذا الشأن ، فما كان يُتَّبع فى عصر من العصور ، لا يصلح لعصر آخر ، ففى أيام غزو كنعان أمر الله شعبه بالدخول فى معركة مع الكنعانيين (عدد ٢٤) ، لكن فى الضوء الأكمل للعهد الجديد (متى ٥ : ٤٣ - ٤٨) ، لم يأمر الله شعبه بتلك الأمور التى أمر بها شعب إسرائيل فى العهد القديم .

جـ - الانتصار عبر الأردن (٢ : ٢٦ - ٣ : ١١)

هذا الجزء يتضمن ذكراً مختصراً للانتصارات الرئيسية التى أحرزها الشعب والتى على أثرها تم استيلاؤه على الأرض وتملكها (قارن عد ٢١ : ٢١ - ٣٥) . كان هناك ملكان أموريان يسيطران على تلك المنطقة ، « سيحون » ، الذى كانت مملكته تمتد من وادى أرنون إلى وادى يبُّوق ، و« عوج » ، الذى كان يحكم منطقة باشان وشمال جلعاد .

وكانت تفصل عَمُّون عن مملكة « سيحون » ، الأطراف العليا لوادى يبُّوق ، تلك الأطراف التى كانت تمتد جنوباً بعد انعطافها جهة الشرق .

والسؤال الذى يواجهنا الآن ، هو .. هل حقاً كانت الأرض عبر الأردن تدخل ضمن إطار أرض الموعد !؟ ، وإن لم تكن كذلك عندئذ ندرك لماذا أمر الله إسرائيل

بعقد اتفاق سلام مع « سيحون » (أصحاح ٢٠ : ١٠ – ١٨) ، بينما كان الأمر يتطلب توجيه كل جهدهم لإبادة الأعداء المقيمين غرب الأردن (أصحاح ٧: ١٠ – ٥) .

لكن بمقارنة عددى ٣٤ و ٣٥ من هذا الأصحاح ، تواجهنا مشكلة معقدة . ففى قرون لاحقة خاضت إسرائيل عدة حروب لاستعادة تلك الأراضى ، إذ كانت تعتبرها مِلكاً لها ، لكنها تركتها إلى حين ، حتى لا تحارب فى جبهتين فى وقت واحد . وربما كانت إسرائيل قد استولت فى البداية على منطقة لم تكن حقاً فى نطاق الأرض التى وعدهم الله بها ، فى (تك ١٢ وتك ١٥ : ١٨ – ٢٠) وما أن احتلوها حتى أصبحت أراضى إسرائيلية ، هى تلك الأرض الواقعة عبر الأردن والتى تم إعطاؤها لسبطين ونصف من أسباطها .

أعداد ٢٦ – ٣٧ : هزيمة « سيحون »

عدد ٢٦ : بدأت الحملة بإرسال ممثلين دبلوماسيين يحملون رسالة سلام إلى « سيحون » ملك الأموريين ، يرجونه أن يسمح لهم بالمرور فى أرضه . والتعبير « كلام سلام » ، ربما يشير إلى رغبة « موسى » ، فى عقد معاهدة سلام وعدم اعتداء مع « سيحون » وهذه الاتفاقيات كان يُشار إليها قديماً بأنها .. « كلام سلام » ، « كلام اتفاق » ، وعبارة « إقامة سلام » كانت دائماً تعنى عقد اتفاقية أو معاهدة سلام (يش ٩ : ١٥ ، قض ٤ : ١٧ ، ١ صم ٧ : ١٤ ، ٢ صم ٣ : ١٢ و١٣ ، ١ مل ٥ : ١٢) . وفى هذا الوقت كان الإسرائيليون فى « قديموت » ، التى يمكن أن تكون مدينة الزعفران الحالية ، والتى تقع على بعد حوالى عشرة أميال إلى الشمال من أرنون .

العددان ٢٧ و ٢٨ : يتضمن هذان العددان بنود الاتفاق المقترح مع أدوم (عد ٢٠ : ١٤ – ٢١ ، قارن عد ٢١ : ٢١ – ٢٣) .

عدد ٢٩ : رغم رفض كل من الأموريين والموآبيين السماح للإسرائيليين باستخدام الطريق الملكى فى المرور عبر أراضيهم ، لكنهم مع هذا ، لم يمنعوهم من استخدام الطريق الدائرى الذى يمر حول بلادهم ، أو يمر عبر مناطق تحت سيطرتهم ، أو حمايتهم (أصحاح ٢ : ٢ – ٨) .

العددان ٣٠ و ٣١ : من حشبون العاصمة التى مازالت حتى اليوم ربوة مثيرة على بعد ثمانية أميال شمال « مادِبا » ، التى أصبحت فى العصر الحديث مسرحاً لكثير

من أعمال الحفر والتنقيب ، من هناك أرسل « سيحون » ردّه برفض الدخول مع إسرائيل فى عهد ، وكان السبب الذى يعطيه كاتب السفر لهذا الرفض .. « **لأن الرب .. قسّى روحه وقوّى قلبه** » (قارن خر ٧ : ٣ ، ٩ : ١٢ ، ١٠ : ١ و ٢٠ و ٢٧ ، ١١ : ١٠ ، ١٤ : ٤ و ٨ و ١٧) . أما الجانب الآخر من الصورة ، فهو أن « سيحون » نفسه قسّى قلبه (قارن خر ٨ : ١٥ و ٣٣ ، ٩ : ٣٤) .

ولو أننا عقدنا مقارنة بين حالة « سيحون » هذه وحالة « فرعون » أيام الخروج لوجدنا بينهما الكثير من أوجه الشبه ، ففى كلتا الحالتين كانت قساوة قلب الإنسان ، تنبع من داخله هو ، أى أنه هو مسئول عنها مسئولية شخصية ، كما أنها فى نفس الوقت بسماح من الله . فكلٌّ من الرجلين لم يتأثر بالرسالة التى أرسلها الله إليه بواسطة واحد من رجاله ، كما أنه لم يطوّع إرادته لكى تتوافق مع إرادة الله . وبتكرار الرفض ، تزايدت قساوة القلب . إن رفض « سيحون » لمطالب الله ، أدّى فى النهاية إلى حالة من قساوة القلب ، لم يعد معها قادراً على التجاوب مع رغبة إسرائيل ، وإجابتها لمطلبها . لكن ما كان يمكن لشىء ما أن يحول دون إتمام مقاصد الله من جهة إسرائيل أو يعوق تنفيذ خطته ، لهذا دفع الله « سيحون » ليد بنى إسرائيل « قد ابتدأت ادفع امامك سيحون وأرضه » .

عدد ٣٢ : وعندما خرج « سيحون » خارج خطوط دفاعه الحصينة ، متقدماً نحو ساحة القتال فى الأرض المكشوفة ، هزمه الإسرائيليون ، وقد أظهرت الحفريات والاكتشافات الأثرية الحديثة أن تلك الممالك القديمة كانت محاطة بعدد من المواقع الحصينة .

لكن الآن ها هوذا « سيحون » يواجه هذا الحصار بعناد غريب ، بعد أن فوّت على نفسه وبنفسه تلك الفرصة الوحيدة التى كانت أمامه للبقاء .

وليس من السهل تحديد موقع « ياهص » ، لكن ربما كانت هى عينها « يلوّل » ، أو خربة اليتّم القريبة من « مادبا » ، فكلتاهما توافقهما السمات الجغرافية والطبيعية المذكورة . وتوجد إشارة لهذه المدينة فى حجر موآب الذى خلّفه الملك « ميشا » ، مَلك موآب فى القرن التاسع ق . م .

عدد ٣٣ : هذا الانتصار الأول الذى تحقق لبنى إسرائيل ، كان بداية لطرد

الأموريين ، واللافت للنظر هنا ، هو نسبة هذا الانتصار للرب .. » « **دفعه الرب إلهنا أمامنا فضربناه وبنيه وجميع قومه** » . فقد كان يهوه (الرب) هو إله إسرائيل ، وقائدها فى « الحرب المقدسة » .

العددان ٣٤ و ٣٥ : ها قد تم النصر ، والتفاصيل التى أمامنا فى هذين العددين ، تتفق وأحكام « الحرب المقدسة » (ص ٢٠ : ١٠ - ١٨) . وأول هذه الأحكام يقضى بتحريم كل غنائم الحرب ، المدن والناس والبهائم و . و . و .. هذه كلها ينبغى ألا تمتد إليها يد تستخدمها ، لأنها مُحرَّمة ويجب تكريسها للرب بالتحريم وعدم الاستعمال (قارن يش ٦ : ٢١ ، ٧ : ٢٠ و ٢١) . وفى بعض الأحوال ، كان التحريم جزئياً ، إذ كان بالإمكان العفو عن بعض الغنائم واستخدامها ، لكن بعد عبور الأردن ، تم إعمال أحكام التحريم هذه بحذافيرها ، وعلى الأقل فى الزمان الأول الذى أعقب دخول بنى إسرائيل إلى أرض الموعد مباشرة (٧ : ٢٤ - ٢٦ ، ١٣ : ١٦ و ١٧ ، يش ٦ : ١٧ - ١٩) .

وإعمال قانون الحرم أو التحريم هذا ، وتنفيذ أحكامه يثير العديد من الأفكار اللاهوتية حول طبيعة الله وشخصه . وكما هى العادة فى الأغلب الأعم ، يجب علينا التفريق بين المبدأ والتطبيق .

المبدأ الذى أمامنا هنا ، هو أن الله وحده ، هو إله إسرائيل وحاكمها الأوحد وسيدها الأعلى ، وعلى هذا الأساس يجب أن يُزَاح من الطريق كل ما قد يتعارض مع سيادة الله الكاملة والمطلقة على شعبه . فضلاً عن هذا ، كانت أعمال سكان كنعان تمثل افتئاتاً على قداسة الله . وعليه لا ينبغى النظر إلى هذا التحريم على أنه مجرَّد عمل من أعمال التعصب ، لكنه تأكيد لربوبية يهوه ، وسلطانه على شعبه (إسرائيل) ، ومقاصده السامية فى التاريخ من نحوها ، وأيضاً يجب النظر إليه من زاوية أخرى ، فهو دينونة وقصاص أوقعه الله على تلك الأمم الشريرة .

ففى الحرب المقدسة ، نفذ الله مقاصده المزدوجة من جهة فداء شعبه وتخليصه ، ومعاقبة الأمم الأخرى على شرورها وفجورها ، وهذان الوجهان يظهران بكل وضوح فى أحكام قانون التحريم .

وعلينا نحن المسيحيين أن نقبل المبادىء الإلهية ، بوجهيها الفدائى والقضائى ، تلك

المبادىء التى يتعامل بها الله فى التاريخ ، وأيضاً مبدأ الخضوع الكامل ، لسيادة الله على الحياة بجملتها . على أية حال ، يجب أيضاً أن نراعى أن استخدام هذا المبدأ يختلف فى التدبير المسيحى عنه فى التدبير اليهودى .

عدد ٣٦ : المنطقة التى استولى عليها بنو إسرائيل فى تلك الفرصة ، تمتد من جبال جلعاد إلى الضفة الشمالية لنهر أرنون . ومنطقة (عروعير) معروفة اليوم . وفى عام ١٩٦٥ ، أجريت فيها بعض أعمال الحفر والتنقيب . وكانت عروعير قديماً واحدة من القلاع الحصينة التى كانت على حدود موآب ، ويصفها السفر المقدس ، بأنها على حافة وادى أرنون ، وهذا وصف فى غاية الدقة . فمدخل أرنون يقع على عمق ألفى قدم أسفل هذه القلعة الصغيرة . ومن الجدير بالملاحظة هنا القول « **لم تكن قرية قد امتنعت علينا** » ، هذا القول يعطينا فكرة عن القلاع الحصينة والمنيعة التى كانت بمثابة القلب لمعظم المدن فى أرض فلسطين لعدة قرون . ومرَّةً ثانية يُنسَبُ لِلَّه ، النصر الذى تحقق لبنى إسرائيل .

عدد ٣٧ : تنفيذاً للأمر الإلهى ، لم يهاجم بنو إسرائيل أرض العمونيين وابتعدوا حتى عن وادى يبوُّق ، وهذا هو المثال الذى كان على بنى إسرائيل أن يتبعوه ، مثال الطاعة التامة لوصايا الله التى كان يحسن بإسرائيل أن تتبعها فى أجيالها القادمة .

الأصحاح الثالث

٣ : ١ - ١١ : هزيمة عوج (١ - ٣)

معظم هذه الأعداد تكرار دقيق لما جاء فى سفر العدد ٢١ : ٣٣ - ٣٥ ، والاختلاف الوحيد بينهما ، هو استخدام ضمير المتكلم فى صيغة الجمع - (نحن) - بدلاً من ضمير الغائب (هم) ، المستخدم فى سفر العدد .

باشان ، هى المنطقة الواقعة إلى الشمال ، والشمال الشرق من منطقة الجليل ، وهى منطقة غنية بالغابات ، مشهورة بمراعيها وتلالها العالية التى تقطنها اليوم جماعات الدروز .

العددان ٤ و ٥ : ووجود المدن ذات الأسوار ، يدل على أنها مناطق حضرية ، وفى بكور الألف سنة الثانية قبل الميلاد ، استولى الأموريون على هذه المنطقة ، مع منطقة عبر الأردن ودمروها . وقصة استردادها إلى رَكْب التَحَضُّر قصة معقدة .

ربما كانت القرون التى تلت غزو الأموريين لها ، فترة استقرار تحولوا خلالها بالتدريج إلى حياة الحضر . ولاشك فى أن « سيحون » ، و« عوج » ، الملكين الأموريين ، كانا من السلالة الأصلية للغزاة الأقدمين .. ولا يمكن الجزم بحقيقة موقع « أرجوب » ، لكن من سياق الكلام ، يمكن التخمين أنها كانت منطقة بها الكثير من المدن ، بعضها محصن وبعضها الآخر مفتوح بلا اسوار (١ مل ٤ : ١٣) .

العددان ٦ و ٧ : وكما فعل الإسرائيليون بسيحون وعاصمة ملكه حشبون ، هكذا فعلوا بعوج ومدن مملكته ، إذ حرموها (قارن ٢ : ٣٤ و ٣٥) ، غير أنهم استبقوا الغنائم والبهائم .

أعداد ٨ - ١٠ : فى هذه الأعداد ، تقرير مختصر عن حدود الغزو الإسرائيلى ، وفيه نجد أسماء بديلة لجبل حرمون ، مثل سريون ، وهو الاسم الذى يطلقه عليه الصيدونيون والكنعانيون . وفى العهد القديم ، استخدم اسم حرمون ، استخداماً شعريًّا فى مز ٢٩ : ٦ . أما الاسم الذى أطلقه الأموريون على هذا الجبل ، فهو « جبل سنير » . وقد ورد هذا الاسم ، فى ١ أخ ٥ : ٢٣ ، حز ٢٧ : ٥ .

ومن الشاهد الأول ندرك أن حرمون وسنير ، اسمان لمسمًّى واحد . وربما كانت

حرمون ، هى القمة الثلجية المرتفعة ، بينما يشير « سنير » إلى السلسلة الممتدة إلى الشمال مقابل لبنان . والخلاصة أن هذه الحملة أسفرت عن الاستيلاء على جميع المدن التى فى سهل موآب ، الذى أصبح من نصيب سبط رأوبين (يش ١٣ : ٩ و ١٦ و ١٧ و ٢١ ، إر ٤٨ : ٨ و ٢١) ، وأيضا كل جلعاد وباشان .

عدد ١١ : هنا وصف تفصيلى لعوج ، آخر ملوك الرفائيين (قارن ٢ : ١٠ - ١٢) . وفى ضوء هذا الوصف يمكن القطع بأنه لم يكن من سلالة الأموريين ، بل من سلالة بنى عناق ، سكان الأرض الأصليين (قارن ٢ : ١١ و ٢٠) . وعند موته دفنوه فى تابوت كبير من حجر البازلت . ويقال هنا ، إن ذلك التابوت كان من حديد ، لأن لونه يشبه لون الحديد . والمعنى الحرفى لاسم هذا التابوت بالعبرية هو « سرير » ، أى مكان راحة . وقد عثر فى فينيقية على توابيت مشابهة مثل « تابوت أحيرام » ، « تابوت أشميناصر » .

وفى الوقت الذى كتب فيه سفر التثنية ، كان من الممكن رؤية هذا التابوت فى « رِبَّة عمون » (عمان عاصمة الأردن حالياً) . ويبلغ طول هذا التابوت تسع أذرع ، وعرضه أربع أذرع ، بذراع رجل وهو ما يعادل ١٣ أو ١٤ قدماً (فى ستة أقدام) .

د - تقسيم الأرض التى تم الاستيلاء عليها (٣ : ١٢ - ١٧)

سمح الرب لموسى أن يشهد بداية الغزو ويشرف على توزيع الدفعة الأولى من الأرض على الأسباط (قارن العدد أصحاح ٣٢ ، يشوع أصحاح ١٣) .

وقد أُعطيت مملكة « سيحون » من وادى أرنون إلى يبُّوق لسبطى « جاد » و« رأوبين » ، بينما أخذ نصف سبط « منسى » ، المنطقة الواقعة إلى الشمال من يبُّوق ، وكان يرأس هذا السبط آنذاك « ماكير » ، وما من شك فى أن بنى إسرائيل كانوا فى مسيس الحاجة إلى تملُّك المزيد من الأرض بعد بداية الغزو ، إلا أنه ربما كان لديهم تصور مُعيَّن لجعل الصورة مثالية .

عدد ١٢ : « عروعير التى على وادى أرنون » ، لفهم هذه العبارة ، انظر شرح (٢ : ٣٦) . ومن نقوش « حجر موآب » الذى خلفه الملك (ميشا) الموآبى ، ٢ مل ٣ : ٤ ، يتضح أن سبط جاد كان جماعة معروفة فى القرن التاسع ق . م . وكانت

جلعاد تنقسم إلى قطاعين ، القطاع الجنوبى ، وهو الواقع بين حشبون ووادى يبُّوق ، والقطاع الشمالى يمتد من وادى يبُّوق إلى وادى اليرموك .

أعداد ١٣ – ١٥ : « **بقية جلعاد وكل باشان مملكة** « **عوج** » ، أو بالحرى منطقة أرجوب ، وقد أعطيت لنصف سبط « منسى » . وفى الحقيقة كانت « يائير » ، إحدى عشائر سبط « منسى » ، هى التى احتلت هذه البقعة ، بينما كانت عشيرة « ماكير » (عشيرة أخرى من عشائر « منسى ») ، هى التى تملكت جلعاد ، بعد طرد الأموريين منها (عد ٣٢ : ٣٩) .

عدد ١٦ : « رأوبين » و « جاد » ، سكنا المناطق الواقعة إلى أقصى الجنوب ، والتى يحدها من الجنوب آخر تخم أرنون ، ومن الشرق الجزء الشمالى الشرقى من يبُّوق التى تبعد حوالى ٢٥ أو ٣٠ ميلاً شرقى الأردن .

عدد ١٧ : يبدو أن هذا الممر كان الخط النهائى للحدود الغربية لمنطقة عبر الأردن التى تشمل العربة من بحر الملح (البحر الميت) ، إلى مدينة كِنَّارة على الشاطىء الغربى لبحر الجليل ، التى حمل البحر اسمها ، فأصبح يعرف باسم « بحر العربة » ، وبخصوص « العربة » ، انظر شرح ١ : ١ و٥ و ٧ . والبحر الميت يوصف بأنه يقع تحت سفوح الفسجة (قارن ٤ : ٤٩ ، ٣٤ : ١ ، عدد ٢١ : ٢٠ ، ٢٣ : ١٤) . ومن هذا المكان نظر « موسى » ورأى منطقة غرب الأردن (٣ : ٢٧) .

ولهذا العدد (١٧) ، تفسير آخر يقول ، إن هذه المنطقة التى سكنها سبط « جاد » (قارن ١٢ و ١٦ و ١٧ ، يش ١٣ : ٢٤ – ٢٨) .

وبالنسبة لتحديد مواقع الأسباط ، تواجهنا صعوبة فى التوفيق بين التفاصيل المذكورة بشأنها فى بعض أجزاء من أسفار العدد والتثنية ويشوع ، وقد يرجع هذا إلى عدم فهمنا بالحقيقة المقصودة فى هذه الأجزاء من النص .

هـ – الاستعدادات التى تمت لغزو غرب فلسطين (٣ : ١٨ – ٢٩)

كان مطلوباً من رجال السبطين ونصف الذين تملكوا نصيبهم من الأرض شرقى الأردن أن يشتركوا مع إخوتهم فى حملتهم القادمة لغزو الجانب الغربى فى الأردن قبل أن يستقروا . لقد أعطاهم الله نصيبهم من الأرض ، لكن هذا لا يعنى أن يكون هناك

استمتاع أو راحة لأحد ، إلا بعد أن تستقر الأمة كلها وتستريح ، فالجميع يجب أن يكونوا معاً ، يداً واحدة فى السرَّاء وا لضرَّاء ، يداً واحدة ، وقلباً واحداً ، جماعة واحدة تحت لواء « يهوه » ، القائد الأعلى للأمة بأسرها وهذه سمة مميزة للفكر الكتابى .

أعداد ١٨ – ٢٠ : كل الرجال البواسل الذين عبروا مع إخوتهم الأردن ، خلَّفوا وراءهم زوجاتهم وعائلاتهم وقطعانهم وماشيتهم (سفر العدد أصحاح ٣٢) . وهنا قد يسأل أحدهم : كيف يتسنى لهم أن يفعلوا ذلك ويتركوا بيوتهم وذويهم عرضة للأخطار ؟ لكن مما لا شك فيه أنهم خلَّفوا وراءهم من الذكور الشبان أولئك الذين تقل أعمارهم عن عشرين سنة ، وأيضا من تجاوزوا حدًّا معيَّناً من العمر كما لابد أنه كانت هناك فئات أخرى قد تخلفت عن الاشتراك فى الغزو (انظر ٢٠ : ٥ – ٨) .

من ناحية أخرى كان الأموريون آنذاك قد تجرعوا حديثاً كأس الهزيمة المُرَّة على يد الإسرائيليين بحيث لم يكونوا مستعدين للدخول فى جولة أخرى ، والتعرض لهزيمة أخرى ، لبعض الوقت على الأقل ، وأياً كان الحال ، فإن هذه الأعداد لها فى المقام الأول ، هدف دِينى ، هو تعليمهم بأن الشعب وحدة واحدة . وليس لدينا من الوسائل ما يتيح لنا معرفة الطريقة التى تم بها تنفيذ وصية « موسى » ، تلك الوصية التى تعتبر رأياً صائباً من الوجهة النظرية .

العددان ٢١ و ٢٢ : فى مناسبة سابقة ، أظهر « يشوع » براعة فائقة فى قيادة إحدى معارك الحرب (خر ١٧ : ٩ – ١٣) . وها هوذا « موسى » ، يُذكِّره الآن بخلاص الله ، الذى تم فى عبر الأردن ، ويعده بأن الله الذى أعان شعبه هناك ، سوف يعينه على الجانب الآخر من الأردن .. فليس الخوف ، بل الإيمان هو السمة المميزة للمغامرة ، طالما أن « يهوه » الذى يقود شعبه فى « الحرب المقدسة » هو الذى يحارب عنهم .

أعداد ٢٣ – ٢٩ : صلاة « موسى »

فى حوار مؤثر يضرع « موسى » إلى الله .. « ياسيد الرب » .. « إلهى يهوه » (قارن إر ١ : ٦) ، ويتوسل إليه أن يسمح له بدخول الأرض . إن « موسى » يقف جنباً إلى جنب ، مع « صموئيل النبى » ، باعتباره واحداً من أعظم اثنين من شفعَّاء العهد القديم (قارن إر ١٥ : ١) .

أعداد ٢٣ – ٢٥ : « تضرعت » ، فعل قوى معناه ، توسلت بذِلَّة ومسكنة وخشوع ، هنا شجن عميق ، فموسى فى هذا الوقت بالذات ، كان قد بدأ يرى عظمة الله وقدرته على إتمام مواعيده لشعبه ، ويدرك أنه لا يوجد فى الأرض أو فى السماء ، إله كهذا يقوم بمثل هذه الأعمال ، فتأججت فى أعماقه مشاعر قوية وامتلأ قلبه بشوق جارف ، لأن يسمح له الله بأن يعبر الأردن مع الشعب ، ويرى بعينيه خاتمة المسيرة العظيمة التى بدأت تحت قيادته (خر ٣ : ١٠) . إلا أن هذا للأسف ، لم يكن ممكناً ، فكان على « موسى » أن يتقبل بإيمان وتسليم مشيئة الله ، كما فعل غيره من الأنبياء ، كإرميا وغيره .

العددان ٢٦ و ٢٧ : القول بسببكم ، يحتاج إلى بعض الشرح . ويقول بعض المعلقين ، إن معنى هذا أن « موسى » مات خارج أرض الموعد وهو فى موته هذا ، كان بديلاً أو نائباً عن الشعب ، أى إنه قد تألم كثيراً من أجلهم وبسببهم ، هذا حق ، لأنه بالفعل تألم كثيراً فى قلبه ، بسبب تذمر بنى إسرائيل وعصيانهم ، لكن لا جدال أيضا فى أنه هو شخصياً أخطأ فى حق يهوه (تث ٣٢ : ٥١ ، عد ٢٠ : ١٢) .. لاشك فى أن الشعب كان قد استقر ، لكن هذا لا يمنع كونه هو شخصياً مسئولاً عن تصرفاته الشخصية ، تلك التى أدانه الله بسببها ، وقد تألم بسبب خطيته الشخصية باعتباره قائداً للشعب .

والقول بأن « موسى » ، مات خارج أرض الموعد ، بديلاً عن الشعب مردود ، لأن أولئك المتمردين الذين كانوا قد تذمروا على الله ، جميعهم ماتوا ، وسقطت جثثهم فى القفر متحملين بأنفسهم وِزر خطاياهم ، وهكذا لا يكون « موسى » قد مات عنهم كما يقول أصحاب هذا الرأى .

وفى ضوء هذا يمكن القول ، إن كلمة « بسببكم » ، فى النص العبرى ، يمكن تفسيرها بأن الشعب هو الذى دفع « موسى » ، إلى الوقوع فى الخطأ ، الذى من أجله حرمه الله من دخول أرض الموعد . وهذا يرينا ثقل المسئولية التى يتحملها قادة الشعوب فى كل العصور ، من جهة الإلتزام بالسلوك ، بحسب إرادة الله ، وإتمام وصاياه بالحرف ، بصرف النظر ، عما يفعله الآخرون حتى عندما يرتكبون من الأفعال ما يثير الغيظ والانفعال .

وكان رَدُّ الله على توسل « موسى » ، هو قوله .. « **كفاك ، لا تعد تكلمنى فى هذا الأمر** » .

لكن رغم هذا ، لم يحرم الله « موسى » ، من رؤية الأرض مرأى العين من رأس الفسجة ، ولاشك فى أن هذه الرؤية ، كانت مصدر تعزية له ، عن الحرمان من دخولها .

ومن توسل « موسى » ، وتضرعه ، وردِّ الرب عليه ، يتضح لنا عمق الشركة التى كانت بين « يهوه » ، و« موسى » نبيه ، تلك الشركة التى يندر أن نجد لها مثيلاً فى كل أسفار الكتاب المقدس إلا بين الرب وإرميا .

غير أننا فى العهد الجديد ، نرى مثالاً لهذه الشركة العميقة ، هو ذلك المثال الذى أظهره « يسوع » ، فى وَحْدة القصد التى تؤدى بالإنسان إلى القول .. « يا أبتاه إن شئت أن تجيز عنى هذه الكأس ، ولكن لتكن لا إرادتى بل إرادتك » (لوقا ٢٢ : ٤٢) ، لأنه بغير اختبار مثل هذه الشركة العميقة مع الله ، لا يمكن لإنسانٍ أن ينطق بمثل هذه الكلمات .

وفى الواقع لم يتم تسجيل قصة موت « موسى » ، إلا فى أصحاح ٣٤ ، وهذا يعنى أن سفر التثنية ، يتضمن الأحداث التى وقعت فى الفترة التى بدأت بإعلان الرب لموسى ، أنه سوف يموت ، وبين إتمام هذا الإعلان بواقعة الموت ذاتها . وهكذا يمكن القول ، إن سفر التثنية يعتبر فى أحد جوانبه العهد الروحى لموسى ، مُشَرِّع إسرائيل العظيم .

عدد ٢٨ : إعلان الله لموسى ، أنه سيموت قبل عبور الأردن ، كان مناسبة لتعيين « يشوع » خلفاً له . ستنتصر إسرائيل باسم الرب (يهوه) لا سواه ، لكن يشوع سوف يقودهم وهو قوى فى إيمانه أن « يهوه » ، سيكمل معه العمل العظيم الذى بدأه فى عهد « موسى » (٢١ و ٢٨ قارن ١ : ٣٨ ، ٣١ : ٧ و ١٤ و ٢٣ ، عد ٢٧ : ١٨ - ٢٣) .

عدد ٢٩ : الإشارة إلى « **بيت فغور** » ، تمثل مشهد الختام فى الأعمال التى قام بها « موسى » (قارن ٤ : ٤٦) ، وهى تقع قرب جبل الفسجة ، ولا يمكن اليوم ، تحديد مكانها بدقة ، لكن يبدو أنها تقع فى أحد الوديان المؤدية إلى سهل الأردن (عد ٢٢ : ١) .

الأصحـاح الرابـع

٣ – النتائج العملية لأعمال الله الخلاصية العظيمة لإسرائيل

فى هذا الأصحاح يبلغ خطاب « موسى » الأول ذروته ، وما هو جدير بالملاحظة أن هذا الخطاب من الناحية اللغوية يتمشى مع الصيغة المألوفة فى بلدان الشرق الأوسط قديماً ، إذ نجد فيه اسم صاحب العهد (١ و ٢ و ٥ و ١٠) ، كما توجد فيه إشارة إلى أعمال تاريخية سابقة . أيضاً يتضمن الخطاب ، إشارة إلى متطلبات العهد . كذلك نجد فيه حثاً لإسرائيل على الطاعة لشروط العهد ، وإشارة إلى ما يترتب على ذلك العهد من بركة ولعنة (عدد ٢٦) ، وجاء ذكر الشهود والالتزام بتعريف الجيل التالى بهذا العهد (عدد ١٠) ، ويمكن ملاحظة طابع العهد بوضوح ، حتى إن كانت عناصره غير موجودة فى صيغة قانونية صريحة .

أ – دعوة للإصغاء والطاعة (٤ : ١ – ٨)

يبدأ العهد بكلمة .. « والآن » ، لتنبيه الأذهان إلى ما سلف ذكره ، وإعدادها لما يتوجب من طاعة ، وكأنى بموسى أراد أن يقول ... « والآن فى ضوء أعمال الله ، التى بمقتضاها خَلَّصكم ، عليكم أن تطيعوا وصاياه (قارن خر ١٩ : ٥ ، تث ١٠ : ١٢ ، يش ٢٤ : ١٤ إلخ) .

عدد ١ : قدَّم « موسى » للشعب الوصايا والأحكام الإلهية ، وحثَّهم على الانتباه إليها والعمل بها ، وعلمهم أن فى الطاعة بركة تتمثل فى الحياة وامتلاك الأرض ، والحياة هنا ، وفى ضوء هذه القرينة ، هى ببساطة الحياة الطبيعية (الجسدية) تعكس اللعنة التى هى الموت ، والخراب الذى يحل نتيجة العصيان . وهذا المبدأ يعرف بالمبدأ التثنوى ، لكثرة ما تكرر وروده فى سفر التثنية ، غير أننا نجده فى مواضع أخرى من العهد القديم ، سواء بنصٍّ صريح ، أو بالإشارة والتلميح .

عدد ٢ : وتمشياً مع عهود الشرق الأوسط القديم ونصوصه القانونية ، لم يكن مسموحاً بتغيير العهد ، ومخالفة أىٍّ من بنوده بحالٍ من الأحوال (قارن مت ٢٣ : ١٦ – ٢٦ ، مر ٧ : ٩ – ١٣) .

العددان ٣ و ٤ : فى هذين العددين ، تصوير دقيق حى لحقيقة الدمار والخراب الذى يصيب كل من لا يطيع شريعة الله . ففى بعل فغور (بيت بعور ٣ : ٢٩) ، سقط الإسرائيليون فى براثن عبادة الأوثان ، التى كان يعبدها سكان ذلك المكان (العدد ٢٥ : ١ - ٩) ، وذلك عندما ذهب بعض الإسرائيليين وراء نساء موآبيات إلى بيوتهن واشتركوا معهن فى عبادة البعل . فكان وما أصاب أولئك الإسرائيليين قصاصاً وعقاباً لهم . أما أولئك الذين ظلوا متمسكين بإلههم فى مواجهة هذا الإغراء ، فلم يصبهم شيء من ذلك ، بل أبقاهم الرب أحياء يرزقون ، حتى ذلك الوقت الذى ألقى فيه « موسى » خطابه الأول هذا .

العددان ٥ و ٦ : لقّنت هذه الحادثة بنى إسرائيل درساً مُفاده أن التمسُّك بوصايا الله وإطاعتها هما السبيل الوحيد لبقائهم فى الأرض الجديدة . إن طريق الحكمة هو طريق العهد . حقاً ، إن حياة الأمة التى أوجدها الله وأعطاها أرضاً تسكنها كان يتهددها خطر جسيم ، فيما لو لم تخضع بالكامل ، لسيادة سيدها العظيم .

وتضاف هنا نتيجة طبيعية هامة هى أن الأمم المحيطين بإسرائيل عندما سمعوا أن الرب قد منح شريعته لشعبه ، كان عليهم أن يتعرفوا فى إسرائيل على خصائص معينة من الحكمة والإدراك والفهم ، وهنا يكمن سبب النظرة الفريدة التى تنظر بها سائر الشعوب إلى الشعب الإسرائيلى .

العددان ٧ و ٨ : هنا يستنتج « موسى » أمرين ، أولهما أن الله قد أعطى بنى إسرائيل الناموس علامة على علاقة حب ومودة بينه وبينها ، وهذا الأمر لا يوجد فى أى دين آخر . والأمر الثانى هو أن ناموس الله الذى يفوق كل قانون آخر فى البر والصلاح ، يجب أن يكون فخراً لإسرائيل (قارن مز ١١٩ ، مز ١٤٧ : ١٩ وغيرها) .

وتَفرُّد قانون (ناموس) إسرائيل ، يمكن إثباته سواء إذا ما قورن بالقوانين الأخرى المعمول بها فى ذلك العالم القديم ، أو على خلفية أن أى ناموس قد أعطاه الله هو مؤسس على برِّه هو ، هذا البر الذى يُعتبَرُ هذا الناموس مجرد انعكاس له .

ب - ظهور الله فى جبل حوريب (٤ : ٩ - ١٤)

وهذه حادثة أخرى يستعيدها موسى من أحداث الماضى ، فبالإشارة إلى الفرائض والأحكام (عدد ٨) ، يوجه « موسى » أفكار الشعب ، إلى اختبارهم عند جبل حوريب (سينا) المسجل فى سفر الخروج ١٩ : ١٦ - ١٩ ، ٢٠ : ١٨ و ١٩ ، وهذا يركز على معلمين رئيسيين ، أولهما أن الله قد جعل كلمات معروفة لهم ، والثانى هو أن بنى إسرائيل تعلموا أنه على الرغم من وجود الله فى سيناء وقد سمعوا صوته آتياً من وسط السحاب ، إلا أنه لم يعلن ذاته لهم فى هيئة منظورة لِلَّه ، أى تجسيم أو تصوير لِلَّه ، وهذه هى السمة الجوهرية التى تميزهم عن الأمم المحيطة بهم ، تلك الأمم التى تتعبد لأصنام هى صنعة أيدى الناس (خر ٢٠ : ٣ - ٦) ، وهذه حقيقة لا يجب أن تغيب عن بال بنى إسرائيل .

عدد ٩ : « احترز » ، احفظ نفسك جداً ، تتقدمها أداة قوية ، هى فى العبرية raq ، ومعناها « فقط » أو « إنما » ، وفيها تحديد قاطع . وهذان التعبيران نلتقى بهما معاً أو بأحدهما كثيراً فى سفر التثنية .

وصيغة الفعل فى النص العبرى هى صيغة الفعل المرتد ، بمعنى أن الأمر موجه لإسرائيل بصفة شخصية . وفى بعض فقرات كهذه ، مطلوب من بنى إسرائيل أن تتحفظ لنفسها ولا تنسى ما فعله الله من أجلها (قارن ٦ : ١٢ ، ٨ : ١١) . وفى كل موضع آخر يحذّر « موسى » بنى إسرائيل من العبادة الوثنية (١٢ : ٣٠) ، ويطالبها بأن تتجنب تلك العبادة ، فلا تقدم محرقاتها فى أماكن غير مُرَخَّص بها (١٢ : ١٣) ، وأن تحترز من أن يضن على اللاّوى وعلى الإسرائيلى أن يقدم له ولإخوته من الحقوق ما يوجبه الناموس (١٢ : ١٩ ، ١٥ : ٩ وغيرها) . مثل هذه المخالفات لأحكام الناموس كانت اساءة للرب ، ومجلبة لدينونة .

والأحداث العظيمة التى وقعت فى حوريب ، يجب ألا يُنسى بحالٍ من الأحوال ، بل يبقى دائماً ماثلاً فى الأذهان ، وتحقيقاً لهذا الأمر ، كان واجباً على الآباء أن يخبروا به أبناءهم (قارن ٦ : ٢٠ ، خر ١٣ : ٨ و ١٤) ، وما أكثر ما تكرر حث إسرائيل على أن « تذكر ولا تنسى » ، أعمال الله الخلاصية ، تلك الأعمال ، التى كانت الأساس الذى عليه بَنَى الله مطالبته لإسرائيل بالدخول معه فى عهد .

هذا المبدأ ذاته ينطبق على العهد الجديد ، حيث نجد ما عمله الله فى المسيح أساساً ، بمقتضاه يجب على الكنيسة كشعب الله أن تدخل فى علاقة جديدة معه ، كما يجب على الكنيسة — شعب الله الجديد — أن يكون ما عمله الله فى المسيح ، محور حديثهم لأولادهم وموضوع تعليمهم لهم .

عدد ١٠ : « **كلامى** » ، هو الوصايا العشر (٤ : ١٣ ، ٥ : ٢٢) . وما حدث فى حوريب كان يتضمن أكثر من مجرد سماع كلام أو وصايا ، فأعمال الله الخلاصية المعروفة فى عملية الخروج وإعلان متطلبات عهده ، هذه كلها قصد بها أن تولدّ فى إسرائيل تجاوب روح الطاعة . فإن التجاوب الوحيد المناسب هو أن يخافوا الله ويتقوه بإعلان خضوعهم التام لسيادته ، والتقوى والتوقير تعّبر عن نفسها فى العبادة والخدمة والطاعة . نعم هناك ارتباط وثيق ، بين العبادة والحياة .

وعلى النقيض من هذا ، فإن عدم خوف الشعب من الله هو الطريق المؤدى إلى الموت (٣٠ : ١٥ — ٢٠) . والفعل « يخاف » ، والاسم المُشتق منه لهما دلالات وإيحاءات كثيرة سواء فى سفر التثنية أو غيره من أسفار العهد القديم . وكلٌّ منهما يمكن أن يعنى خوف العبد من سيده ، كما أنهما أحيانا يستخدمان للإشارة إلى أولئك الذين ارتكبوا خطأً واقترفوا إثماً ، فولّد فيهم هذا خوفاً من الدينونة والعقاب (تك ٣ : ١٠ ، أم ١٠ : ٢٤ ، قارن أع ٢٤ : ٢٥ ، عب ١٠ : ٢٧ و ٣١ ، رؤ ٢١ : ٨) . إلا أنهما غالباً يستخدمان للإشارة إلى الخوف المقدس ، أو الخشوع والاحترام الناتج عن إدراك الشخص المؤمن لجلال الإله الحى . إن خوف الله هو أحد الأفكار الرئيسية السائدة فى العهد القديم ويجب أن ينظر إليه على أنه التجاوب الحق الذى يبديه الإنسان نحو الله ، وهو عطية إلهية عن طريقها يستطيع الإنسان أن يخشى الله ويطيع وصاياه ، فيكره الشر (إر ٣٢ : ٤٠ ، عب ٥ : ٧) ، هذا الخوف هو رأس الحكمة (مز ١١١ : ١٠) ، وهو السيرُ فى حياة البِرّ (أم ٨ : ١٣) . وتقوى الله وحفظ وصاياه هما الإنسان كله (جا ١٢ : ١٣) .

وخشية الله هى إحدى السمات التى ميّزت شخص المسيا (إش ١١ : ٢ و ٣) . وشعب الله فى كل عصر ، عليه أن يتعلم مخافة الرب ويسلك فيها (مز ٣٤ : ١١ ، إر ٢ : ١٩ ، أع ٩ : ٣١ ، ١٠ : ٢ ، أف ٥ : ٢١ ، فى ٢ : ١٢) ، والمترددون على المجمع اليهودى من الأمم ، كانوا يُدعَوْن « خائفى الرب » (أع ١٠ : ٢ ، ١٣ :

١٦ و ٢٦) ، وتجد فيما يلي بعض مواضع سفر التثنية التى ورد فيها هذا الفعل بوجه خاص (٤ : ١٠ ، ٥ : ٢٩ ، ٦ : ٢ و ١٣ ، ٨ : ٦ ، ١٠ : ١٢ و ٢٠ ، ١٤ : ٢٣ ، ١٧ : ١٩ ، ٢٨ : ٥٨ ، ٣١ : ١٢ و ١٥ .. إلخ) .

عدد ١١ : تعجز قواميس الألفاظ البشرية عن التعبير عن عظمة الله وجلاله ، ولهذا فإن التعبيرات الرمزية هي أفضل ما يمكن استخدامه فى هذا المجال .

عدد ١٢ : عندما أُعلن الرب عن ذاته سمع الشعب ... « صوت كلام ولم يروا صورة » ، لقد كانت العبادة الوثنية مرفوضة رفضاً تاماً على مر العصور ، وكان هذا هو ما يميز عبادة بنى إسرائيل فى جميع أجيالهم . وهكذا كانت رسالة الله الأخيرة للبشر هى تلك التى حملها « كلمة الله المتجسد » (يو ١ : ١ و ١٤ ، عب ١ : ١ و ٢) .

العددان ١٣ و ١٤ : فى حوريب أيضا قدم الله عهده للشعب ، وفى هذين العددين تجسيد جزئى للعهد والوصايا العشر . والعهد فى ذاته ، أوسع نطاقا من شروطه ، ومع ذلك فإن قبول إسرائيل العهد أدخلها فى طاعة التزاماته التى كانت تتضمن فيما تتضمنه قبولهم لشروطه ، بدليل أنها عاشت بحسب وصايا الله . وفى عصرٍ تالٍ ، قال يعقوب الرسول .. « أرنى إيمانك بدون أعمالك وأنا أريك بأعمالى إيمانى » (يع ٢ : ١٨) .

وكما كان من الطبيعى أن تُدوَّن متطلبات العهود المدنية فى وثيقة بنفس الطريقة . رأى « موسى » أن يكتب شروط العهد فى سيناء ، فى وثيقة (ألواح حجرية) . وكانت مهمة « موسى » أن يعلّم الشعب هذه الشروط ، لكى يتخذوها مبادىء تحكم حياتهم وتصرفاتهم فى الأرض الجديدة . إن التركيز أكثر من اللازم على الأحكام ، قد يؤدى إلى جعل العهد مجرد مظهر شكلى أو خارجى ، كما لو كانت إطاعة هذه الأحكام هى كل ما يطلبه الله .

لا ننكر أن الله يطلب من شعبه إطاعة الأحكام ، إلا أن العهد كان أساساً (علاقة) - لذلك كان يجب أن تكون مكتوبة على صحائف القلوب من الداخل حتى لا تضيع البشارة فى زحام هذه الأحكام (قارن إر ٣١ : ٣١ - ٣٤) .

وسفر التثنية ككل يحذر من الوقوع فى هذا الخطر (قارن ٦ : ٤ - ٩) . وقد قيل مؤخراً ، إن أوجه الشبه بين عهد سيناء وبين المواثيق المدنية التى كانت تعقد فى منطقة

الشرق الأوسط القديم حتى فى طريقة كتابتها على لوحين من حجر ، لأن تلك العهود كانت تكتب من نسختين ، إحداهما كان يُوَقِّعها المُقْطَع إليه ، وتوضع فى معبد أحد الآلهة التى يعبدها ، والأخرى يوقعها السيد (ولى النِعمْ) ويضعها أيضا فى معبد أحد آلهته .

ولأن الله هو السيد صاحب العهد مع إسرائيل فى نفس الوقت هو ضامن قَسَم إسرائيل لذلك لم تكن هناك حاجة لأكثر من نسخة واحدة من لوحى العهد ، سُطِّرت عليها نصوص الوصايا . وهناك رأى بديل حيث يقول م . ج . كلاين « إن اللوحين اللذين وُضعا فى تابوت العهد استخدما لكى يكونا كافيين لتسجيل كل المادة المطلوب تسجيلها – أى أنهما عبارة عن نسخة واحدة من العهد » (خر ٢٥ : ١٦ و ٢١ ، ٤٠ : ٢٠ ، تث ١٠ : ٢) .

جـ – أخطار العبادة الوثنية (٤ : ١٥ – ٣١)

طالما أن الله لم يعلن ذاته بصورة جسمية منظورة فقد كان محظوراً على بنى إسرائيل تشبيهه أو تصويره بأى شكل من الأشكال . وعدم إطاعة هذه الوصية الإلهية كان يستوجب الدينونة والعقاب الإلهى . وإنه لمن الرائع أن تتضمن هذه الفقرة شرحاً مفصَّلاً للوصية الثانية .

أعداد ١٦ – ١٩ : فى هذه الأعداد إشارة إلى كل ما يمكن أن يستخدمه الناس فى عباداتهم الوثنية ، وكانت هناك أمثلة لمعظمها ، إن لم تكن كلها مستخدمة فى عبادات الكنعانيين ، وقدماء المصريين ، والحثيين وغيرهم وغيرهم . فعبادة الكواكب كانت معروفة قبل عصر « موسى » بزمان ، وحتى قبل أن يعرفها الأشوريون بعدة قرون الذين انتقلت منهم هذه العبادة إلى بنى إسرائيل ، وهناك الكثير من الكواكب على قائمة الآلهة التى أشار إليها الحثيون فى عهودهم واتفاقاتهم باعتبارها ضامنة لتلك العهود .

وبالنسبة للسؤال الخاص بتقسيم الأرض ، بين مختلف الشعوب (عدد ١٩) ، انظر شرح أصحاح ٣٢ : ٨ و ٩ وهؤلاء دون شك عبدوا مختلف الآلهة .

عدد ٢٠ : نحن نقف الآن أمام الوضع المتميز والغريب أيضاً لبنى إسرائيل الذين أنقذهم الله من كور الحديد فى مصر ليكونوا ميراثاً شخصيًّا له .. والتعبير « **شعب ميراث له** » ، ورد فى عدد من المواضع فى سفر التثنية (٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ ، ٢٦ :

١٨ ، خر ١٩ : ٥ إلخ) ، ومعرفتهم لمركزهم هذا الخاص بهم ، وإدراكهم لوضعهم المتميز ، كان لابدَّ وأن يطبع أثره على حياتهم وسلوكهم .

العددان ٢١ و ٢٢ : كان على بنى إسرائيل أن يتحذروا لأنفسهم من العقاب الذى أوقعه الله على « موسى » ، ليعرفوا عواقب التساهل والتغاضى عن الاحتفاظ بالولاء الكامل لِلَّه (قارن ١ : ٣٧ ، ٣ : ٢٦) .

العددان ٢٣ و ٢٤ : كان احتمال وقوع إسرائيل تحت طائلة نفس عقاب موسى احتمالاً كئيباً . فالرب « يهوه » .. « **نار آكلة إله غيور هو** » (قارن ٥ : ٩ ، ٦ : ١٥ ، خر ٣٤ : ١٤) . وكلمة « غيور » ، فى الأصل العبرى ، تفيد الغيرة من أجل البر ، وهذه الغيرة نابعة من قداسة الله . ولذا ، فإنه لن يتهاون أو يتوانى فى إيقاع العقاب على بنى إسرائيل ، إن هم وجَّهوا ولاءهم لإله آخر . من هذا المنطلق ، جاء تحريم العبادة الوثنية على بنى إسرائيل .

أعداد ٢٥ – ٢٨ : كان هناك خطر قائم دائماً أن الشعب فى غمرة استمتاعه بالأرض وخيراتها قد ينسى بِمضِىِّ الزمن متطلبات العهد الإلهى ، بحيث يتحول الشعب إلى الوثنية فيهيج الرب عليه ، ولو حدث هذا لكان غضب الله ينصبّ على هذا الشعب فى صورة اللعنات التى يتضمنها هذا العهد ، فيبيدون سريعاً عن الأرض ، وهذا معناه ، موتهم كأمة (عدد ٢٦) ، وطردهم من الأرض (عدد ٢٦) ، وتبددهم بين الأمم (عدد ٢٧) . واللعنات المذكورة هنا تشبه تلك المذكورة فى أصحاح ٢٨ . وهناك تساؤل يدور حول ارتباط هذه العقوبات بكسر الوصية الثانية بالذات أكثر من بقية الوصايا ، لأن كسرها كان دليلاً على رفض داخلى لسلطان الله .

وقد أشهد الله السماء والأرض على إعلان هذه العقوبات (٣٠ : ١٩ ، ٣١ : ٢٨ وقارن ميخا ٦ : ١ و ٢) . لكن السؤال الذى يُلحُّ علينا هنا هو : « هل كان معنى هذه العقوبات ذهاب إسرائيل إلى السبى ، وتواجدهم فى أرض غريبة تتعبد لآلهة غريبة ! » ، فيستبدلون بالله الحى الذى يستطيع أن يعمل لصالحهم بتلك الآلهة التى لا روح فيها ولا حياة ، والتى صورتها وصنعتها أيدى البشر !؟ ، الحقيقة أن المحظور قد وقع ، وتم توقيع هذا العقاب الصارم على بنى إسرائيل جزئياً خلال تاريخهم الطويل ،

ثم سبيهم أكثر من مرة إلى أرض غريبة ، لكن ذلك لم يتحقق بالكامل إلا بعد سقوط السامرة وبعد سقوط أورشليم (٢.مل ١٧ : ٦ ، ٢٤ : ١٤ و ٢٥ ، ٢٥ : ١٠ وما بعده) .

أعداد ٢٩ - ٣١ : حتى فى ورطة السبى كان يمكن للشعب أن يطلب الرب ويجده ، فإن من السمات المميزة لعهد الله مع إسرائيل (بعكس الحال فى سائر العهود المدنية هى إمكانية التوبة عن التمرد والرجوع إلى الله فيصفح عنهم ومن ثم إمكانية البدء فى حياة الطاعة من جديد .

أما فى المجال المدنى فنادرا ما كان يعامل المتمرد بالرحمة حتى إذا أظهر أى استعداد للتوبة . لكن ، الأمر يختلف بالنسبة لِلّه ، إنه سبحانه - مختلف بطبيعته عن الملوك والحكام الأرضيين ، فهو إله رحيم يذكر عهده دائماً . ولهذا فإنه بعد سقوط إسرائيل فى جهالة العصيان وإدانتهم ، كان يقتادهم إلى التوبة حتى بعد معاقبته لهم ، وإنزال اللعنات عليهم . كانت هناك دائماً إمكانية التجديد والرجوع إليه .

وتعبير « آخر الأيام » ، لا يجب أن نذهب فى تفسيره ، مَذْهباً مستقبلياً ، كأنها تشير إلى المستقبل البعيد (اخروى) بل على أنه يشير ببساطة إلى المستقبل ، فإن الله قاس على الخاطىء المتمرد ليهلكه (عدد ٢٤) ، لكنه إله رحيم يشفق على الخطاة التائبين .

ولا حاجة بنا إلى القول بأن هذه الأعداد أضيفت إلى النص الأصلى بعد السبى ، كما يقول بعض المفسرين . فهذه الأقوال كانت متبَّعةً بوجه عام ويجب أن نفهمها فى ضوء انتشار عادة أخذ السبايا فى الحروب وفى آثار قدماء المصريين ، صور لسبايا من الكنعانيين من قبل « موسى » بزمان . وربما كانت هذه العادة قد استرعت انتباهه ، وعَلِقَت بذاكرته . والحقيقة أن الأعداد من ٢٩ إلى ٣١ ، تقدم لنا شرحاً وافياً للجزء الأخير من الوصية الثانية (٥٠ : ٨ - ١٠) .

د - إسرائيل الشعب المختار (٤ : ٣٢ - ٤٠)

ما هو الأساس الذى يبنى عليه بنو إسرائيل رجاءهم فى قبول الرب لهم وردِّهم إليه ؟ هنالِك أساسان : أولهما هو رحمة الله (عدد ٣١) ، وثانيهما هو حقيقة كون إسرائيل شعباً محبوباً ، والعددان ٣١ و ٣٢ يبدأ كل منهما بكلمة « لأن » ، وهى فى العبرية

(kî) ، وكلٌّ منهما يقدم إجابة للسؤال المطروح الآن — فى ضوء هذه الحقائق ، كان على شعب إسرائيل أن يظل متمسكاً بطاعته لِلّه ، لكى يضمن التمتع بما قد أَعَدَّه له من بركات .

العددان ٣٢ و ٣٣ : « موسى » يسأل الشعب عما إذا كان قد حدث منذ بدء الخليقة ، أن حظيت أُمَّةٌ أخرى مثلها بإعلان واضح مباشر عن وجود إلهها وبقيت حية ؟ . إن اتِّصالاً وثيقاً ومباشراً بالإله المعبود كان دائماً أمراً محفوفاً بمخاطر جسام ، لكن ويا للعجب ، قد تم سد الفجوة القائمة بين قداسة الله وعصيان إسرائيل وقد كان هذا حقاً أمراً مثيراً للدهشة والتوقير فى إسرائيل دائماً (تك ٣٢ : ٣٠ ، خر ٣ : ٦ ، ١٩ : ٢١ ، ٢٠ : ١٩ ، ٣٣ : ٢٠ ، قض ٦ : ٢٢ و ٢٣ ، ١٣ : ٢٢) .

ومن أعجب الظواهر التاريخية أن شعب إسرائيل ظل محتفظاً بشخصيته وخصائصه المتميزة بالرغم من تشتتهم بين شعوب الأرض فترة تتجاوز ألفى عام .

عدد ٣٤ : مرة أخرى يذكر السفر أن ما عمله الله ليس فى مقدور إله آخر من آلهة الأمم أن يعمله إذ أنه أنقذ شعبه من يد حاكم أرضى عظيم ، مواجهاً إياه بالعديد من الاختيارات ، عارضاً أمامه الكثير من العجائب والمعجزات ومجرياً أعمالاً خلاصية عجيبة أمام عينيه . وبالنسبة لإسرائيل جاء أقوى برهان على وجود الله وعلى نعمته من الأعمال التى صنعها لشعبه ، مثلها مثل أى شهادة يأتى بها نبى أو رسول ، فأعمال الله الفدائية هى الأساس الذى يبنى عليه بنو إسرائيل إيمانهم .

عدد ٣٥ : « **الرب هو الإله وليس آخر سواه** » ، تعبر عن الحقيقة البسيطة التى تفيد أن الرب (يهوه) وحده ينبغى أن يكون الحاكم الأعلى الذى له السيادة فى إسرائيل (قارن عدد ٣٩) ، والذى لا يوجد فى الكون أى قوة سواه يستطيع أن يمسك بمقاليد أمور البشر أجمعين . وإن لم يكن هذا توحيداً بالتمام ، فإنه يكون بالتأكيد توحيداً عملياً . ولا يوجد ما يوجب الشك فى أن هذه عقيدة واقعية بسيطة كانت منذ القدم موجودة عند بنى إسرائيل .

أعداد ٣٦ — ٣٩ : التركيز هنا على اثنتين من الصفات المميزة التى تتكرر كثيراً فى سفر التثنية « **محبة الله لإسرائيل** » و« **اختياره لها** » ، وقدرة الله على تعليم وتأديب إسرائيل ومحبته للآباء (عدد ٣٦) ، واختياره لأبنائهم وتخليصهم من مصر (عدد

٣٧) ، وطرده للكنعانيين لكى يعطى أرضهم ميراثاً لها (عدد ٣٨) . هذا كله يدفعنى بنا إلى الإقرار بأنه وحده الإله الذى لا رب فى السماء والأرض سواه .

عدد ٤٠ : لذا وجب على إسرائيل أن تعرف سلطان الرب (يهوه) ، وتعترف به وتخضع له وتطيع ما يفرضه عليها العهد من متطلبات ، وعندئذ يسكب الرب بركته على إسرائيل فى هذا الجيل ، والأجيال القادمة وحتى نهاية الزمان . والمراحم العظيمة التى تمت فيما مضى والبركات العتيدة أن تأتى فيما بعد يمكن أن تكون أساساً للالتزام الجدّى بمتطلبات سلطان الله الكامل على كل الأرض .

٤ - إفراز مدن الملجأ (٤ : ٤١ - ٤٣)

لأن « موسى » ليس هو المتكلم هنا ، لكن يشار إليه بضمير الغائب ، ظن البعض أن هذه الأعداد ملحق . لكن بالمقارنة مع سفر العدد أصحاح ٣٥ : ١ - ١٤ ، يمكن القول ، إن « موسى » هنا ، كان ينفذ وصية إلهية وقد تم تخصيص « **ثلاث مدن فى عبر الأردن** » ، إحداها فى الشمال ، والثانية فى الوسط ، أما الثالثة ففى الجنوب ، هذه المدن الثلاث عيَّنها الله فى عبر الأردن ، لكى يهرب لاجئاً إليها كل قاتل نفس سهواً (قارن ١٩ : ١ - ١٣) . وعادة الأخذ بالثأر شائعة فى مجتمعات البدو الرحّل على عكس المجتمعات المتحضرة المستقرة التى تحاكم القاتل بمقتضى إجراءات قانونية صحيحة . ونظراً لأن الشعب الإسرائيلى آنذاك لم يكن قد وصل إلى مرحلة التحضر والاستقرار ، فكان من الضرورى إفراز تلك المدن ، وتخصيصها لتكون ملجأ يذهب إليه القاتل ، هرباً من أهل القتيل . ولاشك فى أن هذا كان عُرفاً متَّبعاً منذ القدم وليس بدعة ابتدعها موسى .

ثانياً – الحديث الثانى من أحاديث موسى (شريعة الله)
(أصحاح ٤ : ٤٤ – ٢٨ : ٦٨)

هذا الجزء المفرط فى الطول ، هو فى الحقيقة لُبُّ سفر التثنية ، فهو يتضمن اشتراطات العهد (انظر المقدمة) . أولاً على هيئة مبادىء عامة (أصحاح ٥ – أصحاح ١١) ، ثم بعد ذلك يقدمها بالتفصيل ، مرتبطة بمطالب محدَّدة على غرار ما كان متَّبعاً فى المعاهدات المدنية فى بلدان الشرق الأوسط القديم التى كانت تبدأ بمقدمة تاريخية ، يتبعها المطلب الرئيسى بأن يقدم المُنْعَم عليه لولىِّ النِعَمْ ولاءه التام معبراً عنها فى البداية بعبارات عامة ثم بعد ذلك فى عبارات أكثر تحديداً .

وقد اتَّبع « موسى » هذا النظام ، إذ طلب من إسرائيل أن تقدم للرب ولاءً تامًّا أشار إليه أوَّلاً فى أقوال عامة ثم عاد وقدَّمه بعد ذلك ، فى تفاصيل محددة .

١ – مقدمة خطاب « موسى » الثانى (٤ : ٤٤ – ٤٩)

هذه الأعداد تشبه أصحاح ١ : ٤ و ٥ ، فى تلخيصها للأحداث التاريخية التى سبقت متطلبات العهد التى ستذكر فيما بعد . ويبدو أن « موسى » ، استأنف مخاطبة بنى إسرائيل بعد فاصل زمنى ، ذاكراً موجزاً للأحداث التاريخية التى على أساسها بَنَى الله تلك المتطلبات .

العددان ٤٤ و ٤٥ : « الشريعة » – « الشهادات » – « الفرائض » – « الأحكام » ، لكلٍ واحدة من هذه الكلمات دلالتها . وليس هناك ما يدعو إلى تقديم تعريف مُفَصَّل لكلٍّ منها ، اكتفاء بالقول أن الشريعة تشير إلى التعليم بوجه عام والشهادات تشير إلى متطلبات العهد بينما تشير الفرائض إلى القوانين الموضوعة أو المكتوبة عن طريق وسيلة مناسبة ، والأحكام تشير إلى القرارات التى يصدرها أحد القضاة .

عدد ٤٦ : بالنسبة للقول «عبر الأردن» ، انظر شرح (١: ١، ٢: ٢٦ – ٣: ١١).

العددان ٤٧ و ٤٨ : انظر أصحاح ٣ . جبل حرمون له اسم آخر ، هو جبل (سيئون) ، ويحتمل أن يكون هو عينه جبل سريون المذكور فى أصحاح ٣ : ٩ ، مز ٢٩ : ٦ ، ولا يعرف له اسم خلاف ذلك .

الأصحـاح الخامـس

٢ - طبيعة الإيمان والعهد

المطلب الأساسي هو الولاء التام للرب (٥ : ١ - ١١ : ٣٢)

الأصحاحات السبعة التالية (من أصحاح ٥ - أصحاح ١١) ، تتضمن مبادىء عظيمة توضح طبيعة ما يطلبه الرب من شعبه ، وقد جعل « موسى » الخلاص الذى أجراه الله فى الماضى هو الأساس الذى بنى عليه دعوته لإسرائيل لكى تسمع وتصغى لصوت الرب وتستجيب لما يطالبها به .

من بين الأسئلة التى يثيرها هذا الفصل ، السؤال الخاص بالتنقل بين ضميرى المخاطب المفرد والمخاطب الجمع أثناء توجيه الخطاب إلى إسرائيل (قارن ٦ : ٤ مع ٦ : ٥ ، ٦ : ١٣ مع ٦ : ١٤ ، ٦ : ١٠ و ١٧ مع ٦ : ١٨ و ١٩) .

وقد تداولت مدرسة النقد الأدبى هذه الاختلافات بأكثر من طريقة . فكانت أقلية ترى أن اختلاف المصادر وتنوعها هو السبب فى هذا الاختلاف ، بينما قال كثيرون من هؤلاء النقاد ، إن العبارات التى يستخدم فيها ضمير المفرد ، هى العبارات الأصلية ، بينما العبارات التى استخدم فيها ضمير الجمع ، عبارات دخيلة تمت إضافتها فى عصر متأخر .

غير أن دراسة دقيقة متأنية للنص ، توضح أن هذا الرأى الأخير ، سوف يُفضِى إلى تقسيم العبارات فى مواضع مثيرة للجدل ، وربما كان الحل أبسط مما نتصور . فربما كنا فى هذا الفصل أمام أسلوب من أساليب التعبير كان شائع الاستخدام بين الشعوب الساميَّة فى كتابة العهود والمواثيق وبعض صور التعبير الأدبى فى منطقة الشرق الأوسط فى تلك الأيام . ولا ندرى لماذا لجأ كاتب سفر التثنية إلى استخدام هذا الأسلوب ، لكن ربما كان المقصود من تغيير صيغة الضمير ، هو لفت الإنتباه إلى نقاط بعينها . ولمعرفة تفاصيل أكثر حول هذا الأمر (نرجو الرجوع إلى المقدمة) .

أ - لب إيمان العهد (٥ : ١ - ٦ : ٣)

عهد سيناء والوصايا العشر ، تشغل مكان القلب فى إيمان عهد إسرائيل . ويجب التأكيد هنا على أن العهد أكثر من مجرد مجموعة من الاشتراطات والوصايا ، لكنه فى

الأساس علاقة قائمة بين الله وإسرائيل (قارن ٤ : ١٣ و ١٤) . ومع ذلك فإن شروط هذا العهد كانت لها أهميتها ، لأنها تتضمن مطالب العهد الأساسية ، وكما نجد غالباً فى سفر التثنية ، فإن النص من ٥ : ٦ - ٢١ ، يحوى مجموعة من الشروط كتلك التى كانت تتضمنها مواثيق الشرق الأوسط القديم ومعاهداته .

١ - الوصايا العشر (٥ : ١ - ٢١)

عدد ١ : ها هى الوصايا العشر وهى التعبير الأساسى عن متطلبات العهد العامة - تقدم الآن . وفى هذا العدد الأول نجد أربع كلمات .. « اسمع - تعلّم - احترز - واعمل » ، (قارن أصحاح ٣٢ و ٣٣) .

وعبارة « **اسمع يا إسرائيل** » ، تتكرر بكثرة فى سفر التثنية وعلى وجه الخصوص فى بدايات الفقرات الهامة (٦ : ٤ ، ٩ : ١ ، ٢٠ : ٣ ، ٢٧ : ٩) .

العددان ٢ و ٣ : فى البداية يتم استرجاع العهد الأصلى ، عهد حوريب (قارن خر أصحاح ٢٠) ، مع تركيز على أن ما تم فى حوريب ، لم يكن مجرد حدث تاريخى مرَّ وعبر يخص عصر الآباء فقط ، لكنه عهد دائم ، قائم على جميع أجيال بنى إسرائيل أن تلتزم به . فإسرائيل الأصلى كان يضم بين جوانحه كل السلالة الإسرائيلية ، الأبناء والأحفاد وهلم جرًّا . وعلى كل إسرائيلى فى كل جيل أن يعود بذاكرته إلى الوراء ، ويشاطر أسلافه الإيمان بخلاص الله الذى اختبروه هم فعلاً فى دنيا الواقع . وفى الحقيقة كان جيلاً تالياً ذاك الذى دخل الأرض وورث المواعيد ، لأن أولئك الذين وقفوا قديماً فى سيناء ماتوا وأبناؤهم هم الذين دخلوا الأرض وورثوا المواعيد .

والقول .. « **قطع عهداً** » ، تعبير رائع ، ومصدره غير واضح تماماً ، لكن ربما كان فى الأصل راجعاً إلى حقيقة أنه عند الاتفاق على عهد أو ميثاق ، كانت فى معظم الأحيان تذبح بعض الذبائح ثم تقسم إلى قسمين وتوضع الأقسام مقابل بعضها البعض ، وبين هذه الأقسام المتقابلة يمر طرفا الاتفاق أو العهد (انظر تك ١٥ : ٩ و ١٠ و ١٧ ، إر ٣٤ : ١٧ و ١٨) . وفى بعض ما عُثر عليه من وثائق مثل هذه العهود ، وردت الإشارة إلى أن أطراف العهد كانوا يستمطرون بعض اللعنات على أنفسهم ، إن هُمْ أخلُّوا بشروط هذا العهد ، فكانوا يقولون « هكذا يحل بنا ، ما حلَّ بهذه الذبائح وتُراَق دماؤنا ، كما أريقت دماؤها ، إن لم نفِ بما تعهدنا به » .

وأياً كانت طريقة التعبير عن هذه الحقيقة صراحة أو مجازاً ، فإن العهود القديمة كانت تتضمن شروطاً جزائية يتحملها الطرف الذى ينقض مطالب العهد وشروطه . وعلى النقيض من هذا كانت البركات نصيباً لمن يتمسك ويفى بتعهداته . وعهد الرب مع إسرائيل ، كان فى صيغته مشابهاً لتلك العهود إلى حد كبير (انظر المقدمة) .

عدد ٤ : وجهاً لوجه تكلم الرب معنا ، لا يعنى ، أن بنى إسرائيل قد رأوا الرب مرأى العين (قارن ٤ : ١٢ ، ٣٤ : ١٠) . لكنه قد يفيد أن هذا العهد أساسه علاقة شخصية أكثر من كونه مجرد عقد شرعى مُلزِم لطرفيه (قارن خر ٣٣ : ١١ ، عد ١٤ : ١٤ ، حيث يبدو أن وجهاً لوجه تعنى « شخصياً » ، أى عن طريق اتصال شخصى بينهما) .

عدد ٥ : فى سيناء كما فى أى مكان آخر ، كان « موسى » هو الوسيط بين الله وإسرائيل ، وهذه الوساطة ، كانت من ألزم اللزوميات لإسرائيل بسبب خوفهم من الظهور الإلهى الملتهب بالنار (قارن ٤ : ١٢ ، خر ١٠٩ : ١٦ - ٢٥). وبعض الفقرات توحى بأن بنى إسرائيل ، سمعوا صوت الرب ذاته فى سيناء ، لكن ربما كان المقصود هو أنهم سمعوه من خلال صوت الوسيط (موسى) (٤ : ١٢ ، خر ١٩ : ٩) .

أعداد ٦ - ٢١ : هذه الأعداد تتضمن الكلمات أو الوصايا العشر (قارن خر ٢٠ : ١ - ١٧) . وهذه الوصايا ، مبادىء أخلاقية مثالية لها اعتبارها لدى كلٍّ من إسرائيل والكنيسة المسيحية فى كل العصور . وخير دليل على أهميتها بالنسبة لإسرائيل هو كثرة ما اقتبسه منها الأنبياء والمرنمون (كتبةالمزامير) وأحبار اليهود (الربِّيون ، عبر القرون ، فضلاً عن إشارة المسيح إليها ، فى عدة مناسبات (مت ٥ : ٢١ و ٢٧ و ٣٣ ، مر ١٢ : ٢٩ - ٣١ ، لو ١٠ : ٢٧ ، ١٨ : ٢٠) . كما أن العديد من تعاليم رسائل العهد الجديد تستند إلى ما تضمنته هذه الوصايا من مبادىء وتعاليم (رو ٢ : ٢١ و ٢٢ ، غلا ٥ : ١٩ وأف ٤ : ٢٨ ، ٥ : ٣ ، عب ٤ : ٩ ، يع ٢ : ١١ .. إلخ) .

وتؤكد الوصايا العشر أساساً أن على شعب الله التزامان عظيمان نحو الله والناس . والوفاء الدقيق بهذه الإلتزامات فى اتجاهها من الأهمية بمكان بالنسبة للحياة الصحية وأن أى انتهاك لأى منهما بمقارنة انتهاك للعلاقة مع الله نفسه (يع ٢ : ١٠) . ولهذا ، وجب

على شعب الله ، أن يراعى سلامة إخوة الإيمان إلى جانب مراعاته لحق الله . والوصايا الأربع الأولى تركز على حقوق الله السيادية من جهة وجوب معرفة شخصه ، وطبيعته ، واسمه ، ويومه . بينما الوصايا الست التالية توضح ما يجب على الإنسان نحو والديه ، وحياة ، وشخوص ، وأملاك ، وسمعة إخوته فى الإنسانية .

وكثيراً ما ركز العهد الجديد على أنه لا خلاص بالناموس ، لأن الخلاص هو فقط فى الله الذى يخلص الناس بمقتضى القصد والنعمة ، لكن هذا لا يعنى أن المسيحى فى حلٍّ من العمل بالمبادىء التى تتضمنها وصايا الناموس ، أو أن يعارض فى المحافظة على الشريعة ، فإن من عثر فى إحدى الوصايا الصغرى ، صار مجرماً فى الكل (يع ٢ : ١٠ و ١١) . فحفظ الوصايا العشر هو النتيجة الطبيعية لنوال الحياة الجديدة فى المسيح ، ونتيجة حتمية للحصول على الناموس ، مكتوباً فى ألواح القلب اللحمية (إر ٣١ : ٣٣ ، عب ١٠ : ١٦ و ١٧) .

عدد ٦ : « أنا هو الرب إلهك » ، هذا القول يعلن أن الرب هو مؤسس العهد ومنشئه ، ويتجاوب مع الافتتاحية التقليدية لعهود الشرق الأوسط القديمة .

وبقية العدد ، تمثل المقدمة التاريخية للعهد . والله لا يحدِّد هَوِيَّته بأفكار أو معلومات نظرية ، لكنه يعلن ذاته فى أعمال قوية قام بها من أجل خلاص إسرائيل .

عدد ٧ : والوصية الأولى ، مبدأ عام شامل وواضح وهى مثل باقى الوصايا ، موضوعة فى صيغة النهى ، وهى تقدم صورة جلية واضحة للتعبير عن الولاء الكامل للرب . وسواء قبل الإسرائيليون كلهم أو بعضهم مبدأ وجود آلهة أخرى أم لا ، فقد كان عليهم أن يعلنوا أنه ليس لهم غير سيد وإله واحد هو « يهوه » . وهذا الاعتراف هو أساس عقيدة التوحيد . الله لا يقبل أن يكون له شريك أو بديل أو منافس . والقول .. « أمامى » ، فى الأصل العبرى هو .. ('al pánay) ، وهذا القول يحتمل عدة معانٍ ... « بالقرب منى – بجانبى – فى مقابلى – بالتحدّى لى – للإضرار بى (إغاظتى) » ، وهذه المعانى كلها تعبر عن حقيقة أن الله يقف وحده فى مواجهة إسرائيل . وهذا المبدأ ذاته المختص بسيادة الله وحده ، نجده فى كل الوصايا سواء تلك المختصة بالطعام (١٤ : ٣ – ٢١) ، أو التحذير من عبادة الأصنام (أصحاح ١٣) ، أو الأحكام الخاصة بتدمير أماكن العبادة الوثنية ومذابحها (٧ : ٥ ، ١٢ : ٣) ، أو ما يختص باعتزالهم وانفصالهم عن بقية الشعوب (٧ : ٣ و ٤) إلخ .

عدد ٨ : الوصية الثانية من الوصايا العشر تكاد تكون مطابقة لتلك المذكورة فى خروج ٢٠ : ٤ - ٦ ، ويمكن أن تكون قد وجّهت أصلا لا إلى الآلهة الوثنية بل بالأحرى إلى فكرة مزيفة عن عبادة الرب ، كان يمكن أن تؤدى بإسرائيل إلى تجسيد شخص الرب على طريقة العبادة الوثنية (٤ : ١٥ - ١٩) ، لذلك فإنه محظور على إسرائيل عمل صورة أو تمثال ما ، مما فى السماء أو على الأرض ، أو فى الماء .

عدد ٩ (أ) : ممنوع منعاً باتاً ، أن يسجد بنو إسرائيل أمام صورة أو تمثال بشيء من هذه أو عبادتها لأن السجود فى جد ذاته ، تعبير عن الطاعة والخضوع كما يخضع العبد لسيده . وهذا ما يعنيه الفعل « يسجد » . أيضا الفعل « يعبد » ، يفيد معنى العبودية أو بمعنًى آخر ، اعتراف العابد بسيادة المعبود الذى يسجد له ويعبده . وهذان الفعلان فى بعض الأحيان كانا يستخدمان ليفيدا معنى العبادة . أما فى الأيام ، التى فقدت فيها العبادة قدراً كبيراً من معناها الحقيقى ، فإن هذه الأفعال تذكرنا بأن أهم متطلبات العبادة أن يتقدم العابد ويقف أمام الله فى روح الخشوع والخضوع التام متحرّراً بالتمام من ذاته وإرادته الشخصية مسلماً ذاته بالكامل للرب الذى هو السيد المطلق .

عدد ٩ (ب) و ١٠ : النص هنا جزء من صيغة تعبدية معروفة تماماً ومذكورة بصورة أكمل فى (أصحاح ٣٤ : ٦ و ٧) من سفر الخروج . مرة أخرى نجد القول بأن الرب « إله غيور » يعمل بقوة فى ترسيخ سلطانه المطلق وسيادته التى لا تقبل أبداً ، عبادة صنم آخر حيث أن هذا يعنى ولاءً غير كامل له (قارن ٤ : ١٥ - ٣١) . ومثل هذه الغيرة المبنية على أساس من سيادته المطلقة قد تبدو إما فى صورة دينونة أو بركة - حتى للأجيال القادمة ، فالدينونة تقع على الإسرائيليين الذين يرفضون سلطانه ويحاولون أن يشركوا فى ولائهم له آلهة أخرى ، بينما يمكن أن تبدو البركة على شكل رحمة لأولئك الذين يحبونه ويحفظون وصاياه ..

وفى العهود المدنية فى الشرق الأوسط القديم ، نجد الفكرة عينها ، فالمُنْعَم عليهم وعائلاتهم كانت لهم المواعيد ، ببركة ينالونها من الملك العظيم ، والمتمردون منهم ، يعرّضون ذواتهم وذويهم لدينونة وعقوبات منصوص عليها فى وثيقة العهد . ولو أن كلمات هذا النصّ كانت على صورة اعتراف دينى ، فإنها فى الأساس تعتمد على الصورة النموذجية للعهود والمواثيق المدنية ، ولن يقلل هذا من شأن النص ، لأن التعبيرات الدينية غالباً ما تكون مستمدة مما يستعمل فى الشئون الدنيوية ، لأن الدين يرتبط دائماً بالحياة .

عدد ١١ (أ) : الوصية الثالثة تحذير من إساءة استخدام اسم الله بأى صورة من الصور . ففى العالم القديم كما فى الفكر الإسرائيلى ، كان السائد هو أن الاسم جزء من صاحبه ، أى أن اسم الإله كانت له ذات القوة التى لهذا الإله . وكان الاعتقاد السائد هو أن استخدام اسم أىٍّ من هذه الآلهة يعنى استحضار قوة هذا الإله . ومن الواضح أن أى مؤمن من حقه أن يستخدم اسم الله ، لكن محظور عليه بصورة قاطعة أن يسىء استخدام هذا الاسم .

عدد ١١ (ب) : هذه صيغة لغوية توضح العقاب الذى يوقعه الله على كل من يكسر الوصية التى يتضمنها الجزء الأول من عدد ١١ .

أعداد ١٢ - ١٥ : الوصية الرابعة وردت فى صيغة الأمر ، وتوجد اختلافات بين نص الوصية هنا ونصها فى سفر الخروج ٢٠ : ٨ - ١١ . ففى الجزء الأول من عدد ١٢ ، نجد القول .. « احفظ » بدلاً من « اذكر » ، وفى الجزء الثانى من نفس العدد (١٢) ، نجد القول .. « كما أوصاك الرب إلهك » ، وهذا القول غير موجود هناك . أيضا فى العدد ١٤ نجد « ثورك وحمارك وكل ... » ، هذه كلها إضافات فى النص هنا ، لكنها اختلافات غير جوهرية . والقول .. « أبوابك » تعنى « مدنك » ، وفى هذه الفقرة تبدو أمامنا بكل وضوح الطبقات الثلاث التى يتكون منها المجتمع الإسرائيلى المثالى ، المواطن الإسرائيلى الأصيل ، والنزيل ، والعبد (قارن ١٤ : ٢١) .

والسبب الموجب لحفظ السبت فى عدد ١٥ ، هو .. « أذكر أنك كنت عبداً فى أرض مصر » ، وهو يختلف عن السبب الوارد فى (الخروج ٢٠ : ١١) ، ولو تذكرت إسرائيل أيام عبوديتها ومذلتها فى أرض مصر ، فإن هذا التذكر كفيل بأن يؤدى بهم إلى معاملة الآخرين بالتراحم والحسنى والإشفاق على كل رجل أو امرأة أو حتى حيوان ممن تسحقهم رحى العمل المضنى بين شقيها فى الشغل اليومى . (قارن ١٥ : ١٥ ، ١٦ : ١٢ ، ٢٤ : ١٨ و ٢٢) ، بينما فى سفر الخروج كان السبب الملزم لحفظ السبت ، هو كونه يوماً مقدساً منذ بدء الخليقة (خر ٢٠ : ١١ ، قارن تك ٢ : ٢ و ٣) . وهكذا نجد أمامنا سببين وجيهين لحفظ السبت . وقد أثارت هذه الوصية ، ومازال العديد من المشاكل بالنسبة للمسيحيين ، غير أن « يسوع » ، عندما قال فى (مر ٢ : ٢٧ و ٢٨) أن (**السبت قد جُعل لأجل الإنسان ، لا الإنسان لأجل السبْت**) ، وأنه هو ابن الإنسان وهو رب السبت أيضاً ، قد هدم بهذه الأقوال الواضحة

والصرحية كل تحفظات معلمى الناموس من أحبار اليهود . وهكذا يكون حفظ المسيحيين ليوم الأحد حفظاً لليوم الأول ، لا السابع ، وهذا يعنى وصية جديدة تأسست على عهد جديد هو مع ذلك تحقيق للعهد القديم . واليوم الأول يتيح للمسيحى الفرصة لكى يحيي ذكرى قيامة المسيح التى عن طريقها تحرر من عبودية الخطية (قارن عدد ١٢) ، وتجديد الحياة بالخليقة الجديدة (قارن خر ٢٠ : ١٠ و ١١) .

عدد ١٦ : بالوصية الخامسة يبدأ تحديد ما يجب على الإسرائيلى تجاه بنى قومه أو نحو المجتمع بالمعنى الأشمل . وأول هذه الواجبات تختص بتصرفاته داخل أسرته ، باعتبارها اللبنة الأساسية فى بنيان المجتمع . وهنا نجد صيغة الأمر لا النهى (قارن ٢٧ : ١٦ مع خر ٢١ : ١٧ ، حيث الوصية فى صيغة النهى) . وحفظ هذه الوصايا كانت له أهميته العظمى ، حيث أن كل من يحفظها أعطى الوعد بالبركة ، والصيغة فى سفر التثنية أطول منها فى سفر الخروج ٢٠ : ١٢ ، ويتضمن بركة إضافية . وهذا مثال آخر من أمثلة اعتماد سفر التثنية على ما جاء فى سفر الخروج (قارن أم ١٩ : ٢٦ ، مر ٧ : ٩ - ١٣) .

أعداد ١٧ - ٢٠ : الوصايا الخمس الأخيرة تغطى المطالب الأساسية للحياة فى المجتمع من احترام للحياة البشرية ذاتها (عدد ١٧) ، احترام قدسية الزواج وحقوق كل زوج على شريك حياته (عدد ١٨) ، واحترام حق الملكية (عدد ١٩) ، واحترام كرامة الآخرين (عدد ٢٠) ، وأخيراً الامتناع عن الشهوة (عدد ٢١) .

والأربعة الأولى من هذه الوصايا الخمس ، تأتى فى صيغة موجزة ، وربما كانت هذه هى الصيغة الأصلية للوصايا العشر كلها .

وتحريم القتل فى العهد القديم ، كما فى كافة المجتمعات القديمة تشير إلى القتل الفردى . والناموس فى إسرائيل لم يتطرق إلى بعض المجالات ، كمجال الحرب المقدسة ، ولم يستثنى عبدة الأصنام وإعدام القتلة وغيرهم من الخارجين على القانون ، تلك التى وردت الأحكام المختصة بها ، فى عدد من فقرات سفر التثنية (١٣ : ٥ و ٩ ، ١٧ : ٦ و ٧ ، ٢١ : ٢٢ إلخ) . ومحاولة تفسير هذه الوصية على أنها دعوة للمسالمة ، أو تحريم عقوبة القتل يرجع إلى إساءة فهم عدد ١٧ .

وللرد على هذه الأسئلة يتطلب الأمر الرجوع إلى مواضع أخرى فى الكتاب المقدس ، تناولت هذه المواقف على أسس مختلفة . فالزنى والسرقة كانت تعتبر شروراً اجتماعية

فى نظر المجتمعات القديمة الأخرى ، [وهذا واضح مما جاء فى « كتاب الموتى » عند قدماء المصريين] ، ومثلها أيضا « شهادة الزور » التى كانت لها عقوبات قاسية [كما ورد فى « قوانين حمورابى » وفى كتاب الموتى] ، وعلى غرار هؤلاء ، نهجت إسرائيل فى التعامل مع هذه الخطايا وقد صادق الله على موقف إسرائيل ، المشابه لموقف الأمم المعاصرة لها ، من تلك الشرور .

والوصايا هنا موضوعة فى صورة نصوص وأحكام محددة قاطعة على خلاف « قوانين حمورابى » الموضوعة على هيئة فتاوى .

ومما هو جدير بالتأمل ، أن هذه الوصايا الخمس الأخيرة التى تنتشر على أوسع نطاق فى قوانين بلدان الشرق الأوسط القديم ، تعالج بعض المتطلبات الأساسية لكل المجتمعات البشرية . ويمكن القول بأنها بمثابة اللّحمة والسداة فى نسيج تلك القوانين البشرية ، لكنها فى أصلها ترجع إلى مصدرها الأصيل إلى « يهوه » ، المشرِّع الأعظم خالق الأكوان ، ومجرد وجودها كجزء من الوصايا العشر هو دليل على أصلها الإلهى ، وأنه لما يدعو إلى مزيد من الأسف أن كثيرين من الناس فى كافة المجتمعات البشرية قد تمردوا مراراً وتكراراً على هذه الأحكام ، وفى كثير من عصور التاريخ .

عدد ٢١ : هذه الوصية الأخيرة ، تعالج مشكلة اشتهاء ما للغير ، وهى تتطلب منا بعض الشرح لأنها تتعامل مع الانفعالات والعواطف الداخلية ، والصياغة هنا مختلفة عن تلك التى فى سفر الخروج ٢٠ : ١٧ ، حيث نجد الإشارة إلى « بيت قريبك » أو « أهل بيت قريبك » ، قبل « زوجته » التى وردت هنا فى جملة منفصلة ، استُخدم فيها الفعل (hàmad) ، بينما جمعت بقية الوصايا معاً ، واستخدم فيها فعل آخر (hàt awwâ) ،[1] والصيغة فى سفر التثنية توحى بموقف تجاه النساء يختلف عن ذاك الذى يوحى به النص فى سفر الخروج . وهناك أمثلة كثيرة لهذا الموقف الحساس مثل أصحاح ٢١ : ١٠ - ١٤ ، أصحاح ٢٢ : ١٣ - ١٩ ، أصحاح ٢٤ : ١ - ٥) .

---

(١) قد يكون المقصود أن عبارة (بيت قريبك) هو تعبير مختصر يشير إلى كل ما يتعلق بالقريب وأن الجملة التالية ما هى إلا كشف تفصيلى بهذه المتعلقات ... وهـذا أمر عادى فى سفر التثنية ويعبر عن فكرة (أعنى أن أقول) .

٢ - رد الفعل لدى بني إسرائيل : خوف وتعبُّد (٥: ٢٢ - ٢٧)

هنا نجد التركيز على أهمية الإعلان الإلهى المتضمَّن فى الوصايا العشر ، كما نجد فى هذه الفقرة أيضاً الإشارة إلى الخوف الذى ران على إسرائيل فى محضر الله فوق جبل حوريب فى سيناء ، والوعد الذى قطعوه على أنفسهم بأن يطيعوا الرب .

عدد ٢٢ : وصف موجز للظهور المذكور فى خر ١٩ : ١٦ - ٢٠ ، لصحة تأكيد على أن الرب « يهوه » ، هو مصدر هذه الوصايا والأحكام ، وطريقة التعبير عن هذا اليقين هى الوصايا المكتوبة على لوحين من حجر ، وبينما جاءت هذه الوصايا بالذات من الله مباشرة ، فإن بقية الأحكام تكون قد جاءت من المصدر ذاته ، لكن عن طريق « موسى » وسيط العهد .

والقول بأنه « **لم يزد** » ، قول غير مألوف ، وربما كان المقصود به الإشارة إلى أن هذه الوصايا تعتبر تلخيصاً كافياً لمتطلبات العهد الأساسية ، ولا حاجة معها إلى إضافة أو مزيد . وكل تشريع آخر لا يزيد عن أن يكون شرحاً اضافياً لهذه المتطلبات الرئيسية .

وبالمقابل قد يتضمن هذا التعبير إشارة إلى فرصة معينة أعطى فيها الله لشعبه هذه الوصايا العشر .

والوصايا الأخرى ربما تكون قد أعطيت فى مناسبات أخرى طالما أن النصوص الكاملة للوصايا العشر قد أعطيت وصارت معروفة لإسرائيل ، وأن الله هو الذى أعطاها لها .

وهناك قدر من الغموض يحيط بالقول .. « وكتبها على لوحين من حجر » (قارن حز ٣١ : ١٨ ، ٣٢ : ١٥ و ١٦) . لكن أحياناً يستخدم الله وسطاء يختارهم لتحقيق قصده وتتميم عمله بيد الإنسان (إش ١٠ : ٥ و ٦ ، ٤٤ : ٨ ، إر ٤٣ : ١٠ - ١٣) . وعندما كُسِرَ اللوحان الأولان وتم إعداد لوحين آخرين بديلين نسبت كتابتهما إلى « موسى » (خر ٣٤ : ٢٨) . ولا نخرج عن حدود الصواب ، إن قلنا إن ما تم فى هذه المناسبة الثانية كان هو عينه الذى حدث فى المناسبة الأولى ، وكان « موسى » هو الكاتب الخاص لله فى الحالتين .

على أية حال ، أمامنا الآن مثال جيد لتقديم الله فى صورة بشرية ، إذ تنسب إليه

أعمال كتلك التى يقوم بها البشر ، كالكتابة مثلاً ، لكن الله روح ليست له طبيعة مادية ، أمَّا المقصود بتصويره بصورة بشرية ، فهو تقديمه لنا على أنه إله شخصى ، ومن الممكن معرفته بأساليب بشرية ، وهذا أسلوب أدبى لجأ إليه البشر لكى يتسنى لنا إدراك « غير المُدْرَك » بطبيعته .

أعداد ٢٣ - ٢٧ : كان رؤساء الأسباط والشيوخ هم الذين تحركت فى داخلهم نوازع الخوف الشديد ، فى الحضرة الإلهية ، ونابوا عن بنى إسرائيل فى إبلاغ موسى أنه فيما بعد هو الذى يقوم بتمثيلهم أمام الله ، ويكون وسيطاً بينه وبينهم .

والقصة المذكورة هنا تتناول العهد الذى تم فى موآب (١ : ١ ، ٤ : ٤٥ و ٤٦ ، ٢٩ : ١) ، وتؤكد على استمرارية العهدين ، عهد سيناء وعهد موآب . ووساطة « موسى » فى موآب ترتكز على ما كان قد قام به قديماً فى حوريب بسيناء . ورغم الخوف الذى اعترى بنى إسرائيل ، وملأ جوانحهم ، فإنهم عرفوا الرب كإلههم ووطَّنوا ذواتهم على إطاعته (عدد ٢٧) .

٣ - الله يقبل وسيطاً (٥ : ٢٨ - ٣١)

أعداد ٢٨ - ٣٠ : قبل الله من إسرائيل عهد السمع والطاعة الذى قطعوه على أنفسهم ، وأعرب لهم عن رغبته فى أن يظل إحساسهم وشعورهم نحوه هو ذات الإحساس والشعور الذى ملأهم عندما تراءى لهم فوق الجبل ، فيظلوا للمنتهى ، متمسكين بشريعته حافظين لوصاياه . ففى حفظ وصاياه يكمن كل الخير والبركة .

عدد ٣١ : بعد انصراف الناس إلى خيامهم بقى « موسى » مع الله فوق الجبل ، حيث تسلم منه الوصايا والفرائض والأحكام التى كان عليه أن يقدمها ويعلمها لبنى إسرائيل لكى يكون لهم المرشد والدليل فى أرض الموعد .

٤ - فوائد حفظ وصايا الله (٥ : ٣٢ - ٦ : ٣)

فصل الختام فى هذه القصة ، يتضمن حثّاً للشعب على التمسك بوصايا الله ، وحفظها دون انحراف . وهذه الأعداد تتضمن شرحاً وافياً للوصايا بأسلوب وعظى . فكل إسرائيل وُحْدةٌ واحدة ، الجيل الحالى مع جيل الآباء الذين وقفوا قديماً فى سيناء وتعهدوا بحفظ وصايا الله ، والخضوع له باعتباره سيّدهم وربّهم ولا مجال للشك فى أهمية

وضرورة الالتزام بالوصايا إذا أرادت إسرائيل أن تستمر فى علاقتها الصحيحة مع الله .. وهناك أيضا مزايا جانبية لهذا الالتزام ، فإن طاعة إسرائيل للرب تعطيها بركة الحياة والحياة الأفضل والأسعد التى ستمتد لتخلد فى أجيالها القادمة (٥ : ٣٣ ، ٦ : ٣) .

العددان ٣٢ و ٣٣ : التأكيد الوعظى والتحريضى واضح جد الوضوح فى هذه الأعداد بوجه خاص وكذلك الربط بين إطاعة عهد الرب والبركة الموعودة على مستوى كلٍّ من الفرد والجماعة ، وذلك باستخدام تعبيرى .. « لكى » ، « يكون لكم » .

الأصحـاح السـادس

أعداد ١ – ٣ : هنا نجد شرحاً للتحريض الذى تضمنه (٥ : ٣٢ و ٣٣) ، بتأكيد جديد . والتعبيران .. « الفرائض والأحكام » ، اللذان يتكرران كثيراً فى سفر التثنية (٥ : ١ ، ١٢ : ١) ، نجدهما هنا مسبوقين بـ « الوصايا » ، ومعناها أوامر وتكليفات ، وهذه تتم تفصيلياً فى صورة فرائض وأحكام ، برغم أن هذه الفرائض لم تكن قد أعطيت بعد (الأصحاحات من ١٢ إلى ٢٦) . وعلى هذا يمكن القول ، إن الهدف الأساسى عند هذه النقطة هو شرح مبادىء عامة . فالمطلوب من إسرائيل هنا أن تخشى الله وتوقره وتتمم وتحفظ وصاياه ، وأى بركة أخرى سوف تأتى نتيجة للوعد الذى أعطاه الله للآباء (تك ١٢ : ١ – ٧) . والعبارة الوصفية « أرض تفيض لبناً وعسلاً » (عدد ١٣) ، ليست مجرد صورة مثالية أو تعبيراً استعارياً ، لكنها تصور الواقع أصدق تصوير .

وفى قصة « سنوحى المصرى » ، وهى إحدى القصص المصرية القديمة ، وصفت المنطقة الشمالية من فلسطين بعبارات مشابهة ، وفى بعض كتابات الكنعانيين قديماً وجدت الأقوال التالية :

السموات تمطر لبنـا
والوديان تفيض عسلاً

وهذه العبارات تكررت أربع مرات فى سفر الخروج (٣ : ٨ و ١٧ ، ١٣ : ٥ ، ٣٣ : ٣) ، ومرة واحدة فى سفر اللاويين (٢٠ : ٤) ، وأربع مرات فى سفر العدد (١٣ : ٢٧ ، ١٤ : ٨ ، ١٦ : ١٣ و ١٤) ، وخمس مرات أخرى فى سفر التثنية (١١ : ٩ ، ٢٦ : ٩ و ١٥ ، ٢٧ : ٣ ، ٣١ : ٢٠) ، أى أن هذا كان تعبيراً شائع الاستخدام فى بلدان الشرق .

ب – الرب إلهنا رب واحد (٦ : ٤ – ٩)

هذا السفر العظيم يتقدم الآن ليوضح لنا ما كان لُبَّ العقيدة الإسرائيلية المعلنة ، عقيدة التوحيد .. « **الرب إلهنا رب واحد** » ، وليس مجموعة من الآلهة . ولذا يتوجب

على بنى إسرائيل ألا تعبد غيره أو تسجد لسواه أو تشرك آلهة أخرى معه . هذا هو الإله الذى يجب عليها ألا تنساه أو تحاول أن تعطى ولاءها لإله آخر معه فى أيام البهجة والانشراح فضلاً عن أن على بنى إسرائيل أن يؤكدوا استمرارية ولائهم هذا للرب وثباتهم فى إيمان العهد ، بتعليم هذا لأبنائهم باستمرار .

عدد ٤ : « **اسمع يا إسرائيل** » .. دعوة ونداء موجه لإسرائيل لكى تتجاوب مع الرب بكل القلب ، وملء الحب الذى أظهره الله وتعامل مع الشعب بمقتضاه . وفى العهد الجديد وصف « يسوع » ، العدد الخامس من هذا الأصحاح (٦ : ٥) ، أنه هو الوصية الأولى والعظمى (مت ٢٢ : ٣٦ - ٣٨ ، قارن مر ١٢ : ٢٩ - ٣٤ ، لو ١٠ : ٢٧ و ٢٨) . وهذه الفقرة القصيرة (أعداد ٤ - ٩) ، ظلت لعدة قرون معروفة عند اليهود باسم « السماع » ، وبالعبرى (Shema) ، أى « ما يُسمع » ، وكانوا يحفظونها عن ظهر قلب ، ويرددونها (مع أصحاح ١١ : ١٣ - ٢١ ، سفر العدد ١٥ : ٣٧ - ٤١) ، كصلاة يومية . والإشارة إلى وضع وصايا الرب على جبهة الإنسان سوف يأتى الحديث عنها فيما بعد ، عند شرح أصحاح ٦ : ٨ . وفى بعض الأحيان يعتبر تركيب العدد الرابع من هذه الفقرة تعبيراً إيجابياً عن المطالب السلبية للوصيتين الأولى والثانية من الناموس (٥ : ٧ - ١٠) . ويتكون هذا الإقرار المركزى للإيمان من أربع كلمات .. « **الرب إلهنا رب واحد** »(١) ، وقد تعددت المذاهب التى ذهبها الناس فى فهمهم له ، وهو يحتمل أكثر من ترجمة .. « الرب إلهنا . الرب واحد » ، أو « الرب هو إلهنا . الرب واحد » ، أو « الرب إلهنا الرب وحده » ، وأياً كانت الترجمة الأدق ، فإن المعنى الأساسى للنص واضح . فالرب وحده ، هو الذى ينبغى أن تتعبد له إسرائيل وتقدم له ولاءها ومحبتها . والكلمة « واحد » أو « وحدة » ، تفيدان التوحيد ، وإن كانتا لا تقرران ما تتطلبه الصياغة اللاهوتية الدقيقة .

والتوحيد كما هو معلن فى الكتاب المقدس ، مقدم فى تعبير عملى ووجودى ، يؤدى إلى رفض أى أفكار أخرى عن التوحيد مثل وجود آلهة أخرى بجانب الإله الواحد . وحتى لو وُجد بين شعب إسرائيل من يؤمن بوجود آلهة أخرى ، فإن التأكيد على أن السيادة والعبادة كلها ينبغى أن تكون للرب « يهوه » وحده لابد أنه كان يحمل فى طيّاته ما لا يقل بحالٍ ما عن التسليم بوحدانية الله .

---

(١) لا يتعارض التعليم المسيحى عن الثالوث الأقدس مع هذا النص رغم أنه يتضمن فهما مختلفاً لمفهوم (ثالوث ذات الله).

عدد ٥ : « **فتحب الرب إلهك** » فطاعة إسرائيل يجب أن تكون وليدة علاقة محبة بينها وبين إلهها ، وليس مجرد التزام شرعى تمليه الضرورة والواجب . وإنه لمن الشائق أن بعض عهود الشرق الأوسط القديم كانت تستخدم كلمة للتعبير عن علاقة المُنعَم عليه ، بَوليِّ نعمته ، وهى علاقة محبة . والاستخدام المقابل لكلمة « محبة » فى اللغة العبرية نجده فى سفر الملوك الأول ٥ : ١ حيث نقرأ أن (**حيرام كان محبًّا لداود كل الأيام**) ، من هذا نرى أنه حتى فى العهود المدنية ، أحس الناس بحاجتهم إلى رابطة أقوى من مجرد الالتزام الشرعى . وأياً كان الحال فإن « المحبة » فى الكتاب المقدس لها دلالة أكثر عُمقاً .

فهوشع النبى يستخدم هذا الفعل لتوضيح العاطفة الجياشة التى يكنها الله فى قلبه تجاه إسرائيل ، مستخدماً أمثلة قوية مستمدة من الحياة العائلية ، هى الرباط الذى يربط بين الزوج وزوجته (هو ٣ : ١) ، والابن بأبيه (هو ١١ : ١) . وبنفس القياس على الإنسان أن يحب الله حُباً جَماً بكل قلبه وجوارحه . على إسرائيل أن تحب الرب إلهها بكل كيانها ، والقول .. « من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قدرتك » ، من التعبيرات المألوفة والمحببة فى سفر التثنية (٤ : ٢٩ ، ١٠ : ١٢ ، ١١ : ١٣ ، ١٣ : ٣ ، ٢٦ : ١٦ ، ٣٠ : ٢ و ٦ و ١٠) . وهو يلقى بعض الضوء على نفسية العبرانيين الأقدمين ، فالقلب بالنسبة لهم كان مركز التفكير والإرادة ، بقدر كونه مركزاً لعدد لا يُحصَى من العواطف البشرية . أما النفس فمن الصعب تحديد ماهيتها أو المقصود بها، لكن يبدو أنها هنا تشير إلى مصدر الحياة والحيوية، لا بل وحتى وجود الشخص ذاته .

وفى سفر التكوين ٢ : ٧ و١٩ يوصف الناس والبهائم بأنها (أنفس حَيَّة) . وبين النفس والقلب ينبغى أن تسكن محبة الرب ، وهذا يعنى أن الإنسان يجب أن يحب الرب دون أى تحفظ وبلا أى حدود ، ولإضفاء أهمية أكثر على هذا المطلب ، أُضيف القول « من كل قدرتك » ، أو إن شئت فقل « من كل قوتك » ، ويضيف العهد الجديد عبارة أخرى (من كل فكرك — مر ١٢ : ٣٠ ، لو ١٠ : ٢٧) .

عدد ٦ : هنا يعلن الله أن وصاياه ، ينبغى أن يضعها الإنسان « على قلبه » فهى ليست مجرد كلمات مكتوبة على لوحين من حجر (قارن ١١ : ١٨ مع إر ٣١ : ٣٣) ، وما أروع أن نقارن ما جاء هنا بما نجده فى العهد الجديد . فحفظ وصايا المسيح هى المَحَكُّ الذى به تُختَبر محبة الإنسان له ، وهذا هو ما أعلنه بنفسه عندما قال ..

« الذى عنده وصاياى ويحفظها فهو الذى يحبنى » (يو ١٤ : ٢١ ، قارن ١ يو ٥ : ٢) . من هذه الفقرات نرى أن إطاعة الوصايا الإلهية هى من ثمار المحبة . قد يحتج البعض قائلين إن المحبة لا تكون بالأمر (عدد ٥) ، لكنها تأتى تلقائياً . ورداً على هذا الاعتراض هو أن المحبة تأتى نتيجة العرفان بالفضل والتقدير العميق ، والإحساس بالخشوع وهى تعبير عن الولاء التام . فالإنسان الذى يحب بسرور ، يحب من أعماق وجدانه ، بل وبكل كيانه .

وقد أُعطيت هذه الوصية لإسرائيل لكى توضح لها ما يجب أن تكون عليه العلاقة بينها وبين الرب إلهها .

وأى شىء أقل من تكريس القلب والولاء الكامل للرب لابد أن يؤدى إلى انقسام القلب وازدواج الولاء .. والأمر بالحب لا يمكن تفسيره على أن الحب ما هو إلا عاطفة تلقائية .. بل بالحرى يفسَّر على أن الحب غير المنقسم فقط هو الذى يمكن أن يسمى حباً بكل معنى الكلمة .

أعداد ٧ - ٩ : عندما يحب الإنسان الله محبة كاملة ، فإنه يجد مَسَرَّةً عُظمى فى إطاعة أقواله التى يخبئها فى قلبه . إن مطلب محبة الله يتضمن كل المطالب الأخرى ، كما أن خُلُوَّ قلب إنسان من محبة الله لابد وأن يؤدى به إلى عدم إطاعة أقواله ووصاياه الخاصة بتلقين الأجيال القادمة هذه الوصايا . وتعليم الآباء وصايا الله لأبنائهم ، هى المَعْبَرالذى تنتقل عليه محبة الله من جيل إلى جيل . وسفر التثنية يعلِّق أهمية خاصة على تعليم الأسرة لأبنائها (٤ : ٩ ب ، ٦ : ٢٠ - ٢٥ ، ١١ : ١٩) .

فمتطلبات عهد يهوه ، يجب أن تكون محور الأحاديث العائلية فى كل زمان ومكان ، فى البيت ، فى الطريق ، بالليل والنهار . على كل إسرائيل أن يقصها على أولاده وأن يربطها على يديه ، ولتكن عصائب بين عينيه ، ويكتبها على قوائم أبواب بيته ، وعلى الأبواب. إن محبة الله ومتطلبات عهده يجب أن تكون موضوع مَسَرَّته واهتمامه طول العمر.

العددان ٨ و ٩ : ما أُعْطِى لليهود بأسلوب المجاز ، فهمه المتأخرون منهم فهماً حرفياً ، فقاموا بكتابة هذه الفقرة مع ما جاء فى كُلٍّ من تث ١١ : ١٣ - ٢١ ، خر ١٣ : ١ - ١٠ ، فى لفائف صغيرة من الورق وضعوها داخل غلاف من الجلد ، وكان الواحد منهم يربطه بالفعل على جبهته وعلى ذراعه الأيسر عند ترديد « الشماع » . ومن هنا نشأت عادة حمل الأحجبة وتعريض العصائب (قارن مت ٢٣ : ٥) . وبسبب

هذا الفهم الحرفى اعتاد كل ذَكَرٍ فى إسرائيل أن يلبس هذه التمائم كعلامات أثناء صلاة الصبح فى كل يوم عدا أيام السبت والأعياد . كما انتشرت بينهم أيضاً عادة أخرى ، هى وضع هذه الفقرات الأربع على قوائم البيوت . وقد تم العثور على نسخ قديمة من هذه الوثائق فى « كهف قمران » ، وغيره من الكهوف المنتشرة هنا وهناك . وواضح أن ممارسة كهذه ، لاشك لها دلالتها العظيمة والعميقة عند بعض الناس . وهذه الفقرات الصغيرة من أقوال الله ، كانت علامات ترمز إلى الناموس كله وتحل محله ، هذا الناموس الذى كان من الواجب مراعاته وإطاعة تعليمه . لكن لما انحدرت الممارسة وأصبحت ناموسية ، فقد لعبت دوراً كبيراً فى القضاء تماماً على روح الوصية القديمة . لقد كانت محبة الله وتذكُّر مراحمه السابقة هى المحرك الذى دفع الناس إلى طاعته ، وقد كانت فى حد ذاتها علامات كافية بصرف النظر عن أى رسائل تذكير أخرى . واسترجاع وتذكر كل أعمال الله التى أنقذتهم . وإعلان متطلبات عهده معهم ، ينبغى أن تكون حافزاً قويًّا وكافياً للحفاظ على إيمانهم واستمرارية ولائهم للرب .

جـ - أهمية التذكر (٦ : ١٠ - ٢٥)

إن تذكُّر مراحم الله الماضية وأعماله المُخَلِّصة تمثل ركناً أساسياً من أركان الإيمان الكتابى . ففى أيام النجاح عندما تسير الأمور على ما يرام ينسى الإنسان الله ، لا بل وربما حوّلوا ولاءهم عنه .. وهنا يتخذ السفر اتجاهين هامين لعملية التذكر .

(١) اتجاه سلبى ، فعلى الناس ألاّ ينسوا (١٠ - ١٩)

(٢) اتجاه إيجابى هو حث إسرائيل على أن يقوم كل جيل بتسليم حقائق الإيمان إلى الجيل الذى يليه ، فيذكروهم بكل تلك الحقائق العظيمة ، حقائق خلاصهم من المذلة والعبودية فى أرض مصر .

(١) خطر النسيان (٦ : ١٠ - ١٩)

أعداد ١٠ - ١٣ : فى مواضع عديدة من سفر التثنية نجد التركيز على فكرة أن هناك مجتمعاً زراعياً مستقراً متحضراً ينتظر وصول شعب بنى إسرائيل إلى أرض الموعد .

هذا كله كان عتيداً أن يتم ، دون أدنى جهد من جانب إسرائيل . وفى أرض كهذه قليلة الموارد المائية ، حيث يطول فصل الجفاف كانت الحاجة ماسة إلى الاحتياطات المائية التى تعتبر عنصراً أساسياً وهاماً فى الحياة .

لكن الإسرائيليين وجدوا فى الأرض صهاريج مياه وآباراً محفورة وكروماً وأشجار زيتون مزدهرة مدناً وبيوتاً مبنية . كل هذا وجدوه فى انتظارهم ، ليصبح ملكاً لهم (قارن ٨ : ٧ - ١١ ، ١١ : ١٣ - ١٧ ، ٢٦ : ١٠ ، ٣٢ : ١٤) . وكانت تجربة قاسية لشعب إسرائيل أن يكرسوا أنفسهم لهذه الأمور ، والكنوز الأرضية ، وينسوا أن الله فى محبته هو الذى أعطاهم هذه كلها إتماماً لمواعيده التى كان قد قطعها مع آبائهم (عدد ١٠) . لقد كان على بنى إسرائيل ألا ينسوا إلههم وأعماله العظيمة التى بها خلَّص وحرَّر آباءهم من العبودية المُرَّة فى أرض مصر (عدد ١٢) . بل يجب أن تتسم حياتهم بالتقوى والخشوع وهى أسس حياة الطاعة ومصدر كل التوجهات الصحيحة فى الحياة ، وذلك بخدمة الرب بإخلاص واتخاذهم الرب كفيلاً وضامناً لكمالهم فى كل ما يقومون به من الأعمال ، التى تعهدوا بإتمامها فى اسم الرب وحده لا سواه . والتاريخ المتأخر لإسرائيل حافل بالكثير من وقائع إهمال الشعب لهذا التحذير .

وعلى سبيل المثال فى سنوات النجاح خلال القرن الثامن ق . م . كانت الممارسات الخارجية وحدها هى أسلوبهم فى تمجيد الله ، إنهم اكتفوا بالمراسم والطقوس ، وتركوا أثقل مطالب الناموس (عا ٥ : ٤ و ٥ و ١٤ ، ٦ : ١ و ٤ - ٦ ، هو ٢ : ٥ و ٨ ، إش ١ : ٤ و ٢١ - ٢٣) .

وهناك العديد من الأمثلة لهذه الحالة فى تاريخ إسرائيل بل وفى تاريخ الكنيسة المسيحية نفسها . ففى هذه الأيام تقدم الكنيسة فى بلاد الغرب المترفة بصفة خاصة التى تنادى بمذهب (الاسمانية)[1] ، أدلة قوية على حقيقة أن الرخاء والنجاح جعلا الكنيسة تنسى الله .

عدد ١٤ : كانت مأساة النسيان تكمن فى أن إسرائيل سوف تتجه إلى تلك الآلهة التى كانت تتعبد لها الأمم المحيطة بها . وهذه المعبودات ليست بآلهة على الإطلاق ، ولا وجه للمقارنة بين متطلبات عبادتها وبين القيم الروحية والسلوكية التى تتطلبها عبادة الله الحى الحقيقى وحده .

عدد ١٥ : كان التغاضى المتعمد عن الله يساوى بالضبط تحدى سلطانه السيادى

(١) (الاسمانية) مذهب فلسفى ينادى بأن المفاهيم المجردة (أو الكليات) ليس لها وجود حقيقى ، إنما هى مجرد اسماء لا غير (قاموس المورد) .

على كل جانب من جوانب الحياة . وفى إطار العلاقات والمعاملات المدنية ، كان وَلِيُّ النِعَم ، ينتقم مِمَّن يتنكر له من رعاياه . وعلى النمط ذاته حدَّد الرب فى حكمه عدداً من اللعنات المماثلة ، يصبها على رأس كل من ينقض عهده . فالرب « إله غيور » (قارن ٥ : ٩) ، سيفتقد شعبه بالإدانة ، وحضور الله فى وسطهم كان حافزاً لهم على السلوك القويم ، يمدهم بحافز قوى للسير فى طرقه .

عدد ١٦ : التجربة فى « مسة » (خر ١٧ : ١ - ٧) حيث جرب إسرائيل الرب هذه التجربة ، ذكرت هنا لتحذير بنى إسرائيل . فإن تجريب الله يعنى فرض أوضاع عليه وجعل رد فعله نحو ما يطلبه منه شعبه فى وقت التجربة شرطاً لاستمرار مسيرتهم معه . عندما احتاج الشعب فى البرية إلى ماء ، طلبوا من « موسى » أن يأتيهم بالماء ليجربوه ليقرروا إن كان الرب بينهم أم لا (خر ١٧ : ٧) ، لكن عملاً كهذا كان وقاحة منهم ودليلاً على عدم الإيمان ، لأنه يرفض العلامات التى سبق أن قدمها الله من قبل ويطلب علامات أخرى تكون مقبولة لدى الإنسان . فشعر الشعب بالشك فى وقت الحاجة والضيق وعدم ثقتهم فى سيادة الله وسلطانه آنذاك ، أرادوا أن يأخذوا زمام المبادرة بأيديهم ، ويجبروا الله على أن يثبت لهم وجوده بطريقة استعراضية على حسب ما يريدون (قارن ١ : ١٩ - ٤٦) .

وقد رفض « يسوع » أن يقوم بمثل تلك الأعمال التى طلبها منه الكتبة والفريسيون (مت ١٢ : ٣٨ و ٣٩ ، ١٦ : ١ - ٤ ، مر ٨ : ١١ و ١٢ ، لو ١١ : ١٦ و ٢٩ و ٣٠ ، قارن ١ كو ١ : ٢٢) .

أعداد ١٧ - ١٩ : مرة أخرى يحث الرب إسرائيل على حفظ العهد وتنفيذ مطاليبه بكل دقة فيفعلون ما هو صالح وحسنا فى عينى الله (١٧ و ١٨) ، ويؤكد لهم مكرَّراً أنهم إن أطاعوا فإنه هو من جانبه سيحقق لهم النجاح والفلاح ويعطيهم الأرض ليتملكوها ويطرد أعداءهم من أمامهم (١٨ ب ، ١٩ . قارن خر ٢٣ : ٢٧ - ٣٢) .

٢ - تعليم إيمان العهد (٦ : ٢٠ - ٢٥)

عدد ٢٠ : إنْ عاجلاً أو آجلاً كان الأبناء سيسألون آباءهم عن السبب فى تصرفهم بصورة تختلف عن تصرف باقى الشعوب المحيطة بهم ، لهذا وتحسبا لما سيأتى به فى المستقبل ، حث « موسى » بنى قومه على أن يكونوا مستعدين لمجاوبة كل من يسألهم

فى المستقبل من الأبناء عن سبب حفظهم لشهادات العهد والفرائض والأحكام التى أعطاها الله لإسرائيل .

أعداد ٢١ - ٢٥ : والرد المناسب على استفسارات الأبناء ، هو أن يعيد الآباء على مسامعهم ذكر تلك الأعمال العظيمة التى بمقتضاها خلصهم الله وفداهم من العبودية ، وقادهم منذ خروجهم من أرض مصر ، حتى دخولهم أرض الموعد . وإيمان إسرائيل بالرب فى هذا الخصوص ، لم يكن مجرد صيغ كلامية فيها حبكة قصصية ، لكنه إيمان بأعمال قوية قام بها الله . وهذه القصة بوسع الطفل أن يفهمها لبساطتها وسهولة مضمونها ...

« **العبودية فى مصر** » [٢١ (أ)] . وأعمال الله العجيبة التى عملها مع فرعون وشعبه ، تلك الأعمال التى أدَّت إلى خروج بنى إسرائيل من أرض مصر [٢١ (ب) ، ٢٢] ، والوصول بهم فى خاتمة المطاف إلى أرض الموعد ، الأرض التى كان الله قد أقسم لآبائهم بأن يعطيها لهم .

وهذا السرد يشبه إلى حد كبير إقرارات الإيمان الأخرى ، الموجودة فى العهد القديم (٢٦ : ٥ - ٩ ، يش ٢٤ : ٢ - ١٣) .[1] ولاشك فى أن هذا السرد الدائم للحقائق هو الذى انبثقت عنه نظم الخدمة الدينية .

وفى ضوء هذه الأعمال الخلاصية ، دعا الرب بنى إسرائيل إلى الدخول فى عهده ومن أجل خيرهم ، طالبهم بإنجاز كل متطلبات العهد التى تحتفل بها إسرائيل الآن والتى ميزتهم عن بقية الشعوب المجاورة لهم . وهذا كله حرى بأن يكون موضع تساؤل من الأجيال المتعاقبة من بنى إسرائيل . فوصايا الله لم تُعْطَ لهم لتكون عبئاً يثقل كواهلهم ، لكنها عطية صالحة كتدبير من إله صالح أعطاها لهم لتكون دستوراً يهدى

---

(١) اطلق (جيرهارد فون راد) وآخرون على هذا السرد المتكرر عبارة (العبادة الطقسية) وأنها استخدمت كحجة للقول أن حادثة سيناء التى لا تظهر فى تثنية ٢٦ : ٥ - ٩ ، لم تكن جزءاً من إيمان إسرائيل الأصيل ، لكن الحقيقة أن أحد معالم الطقس قد حذف ، وهذا ليس دليلاً على أنها لم تكن موجودة يوماً ما .. وهناك صيغة أدبية أخرى مشهورة تظهر بصفة خاصة فى سفر الخروج - تربط بين حادثة الخروج وحادثة سيناء برباط وثيق على طريقة ربط معاهدات الشرق الأوسط القديمة بين الخلفية التاريخية للعهد وبين ارتباطاته - والحقيقة الكاملة عن معتقدات الإسرائيليين لا تكتشف إلا بالربط بين العديد من الطقوس المختلفة (انظر التعليق على ٢٦ : ٤) .

خطواتهم على درب الصلاح . هكذا وعلى هذا الأساس ، يحفظ الله حياة إسرائيل ، فطاعتهم لناموس الله ووصاياه سوف تُحسب لهم براً . والكلمة العبرية المترجمة « بِرًّا » ، من الصعب تحديد معناها ، فهى فى بعض المواضع فى العهد القديم ، تشير إلى مبدأ قياسى فى مجال معين . وفى صيغة الجمع ، تشير إلى « أعمال خلاصية » (قض ٥ : ١١ ، ١ صم ١٢ : ٧ ، مز ١٠٣ : ٦ ، مى ٦ : ٥ إلخ) . وفى مواضع أخرى ، تشير إلى موقف سليم أو علاقة تسويَّة مع الله [انظر شرح ٩ : ١٤ (أ)] . فعندما آمن « إبراهيم » بالله ، كان هذا موقفاً سليماً اتخذه « إبراهيم » تجاه الله ، كما كان بداية لعلاقة صحيحة بينهما . وفى ضوء القرينة التى نحن بصددها الآن ، والتى نراها فى الموضوع الماثل أمامنا ، يمكن القول إن توجيه أنظار الأبناء إلى تلك الأعمال سيكون دليلاً على ثبات الآباء فى عهدهم مع الله ، وينتج عن هذا الثبات دون شك التمتع ببركات العهد . وهذا النمط من التفكير كان مألوفاً ، ومفهوماً فى دنيا العلاقات المدنية . ففى العهود والمواثيق التى كانت تعقد فى تلك الأيام ، كان السيد وَلِىُّ النعم يفيض من إنعاماته الكثير على من يطيعه من الأتباع (قارن مز ٢٤ : ٣ - ٥) ، حيث تجد أن من يحفظ ناموس الله كان يحمل بركة من عند الرب ، وبِرًّا من إله خلاصه ، وبالمقابلة مع بعض المواضع الأخرى فى العهد القديم ، يمكن القول بأن هذه الكلمة (بِرّ) تشير إلى « الخلاص » أو الإنقاذ أو التحرير (إش ٤١ : ١٠ ، ٤٦ : ١٣ ، ٥١ : ١ و ٥ .. إلخ) .

الأصحـاح السـابـع

د - غزو كنعان سمة من سمات الحرب المقدسة (٧ : ١ - ٢٦)

ما أن تأكد سلطان الرب وأعلنت سيادته المطلقة حتى أصبح من الممكن بدء الحرب المقدسة وغزو الأرض (انظر المقدمة) .

بعد فهم المتطلبات الأساسية للعهد والتركيز على سلطة الرب المطلقة ، تلك التى تضمنتها الأصحاحات الخامس والسادس من هذا السفر ، كان من الضرورى أن يعرف الإسرائيليون الموقف الذى يجب اتباعه عند التعامل مع الكنعانيين وأماكن عبادتهم ومعبوداتهم .

كما كان على إسرائيل وهى على مشارف أرض الموعد أن تسأل عما قد يواجهها من مخاوف وأخطار واحتمالات نجاحها فى مواجهتها . وفى أى ضوء يا ترى سترى إسرائيل نفسها وهى تواجه هذه الخبرة الجديدة !؟ هنا فى هذا الفصل إجابات لكل هذه التساؤلات ..

● ما موقف إسرائيل تجاه شعب الأرض وأماكن عبادتهم ومعبوداتهم (٧: ١ - ٥) .

عدد ١ : الأمم السبع التى يرد ذكرها هنا ، لم تكن تعرف الرب ولم تخضع لسلطانه ، فضلاً عن كونهم احتلوا الأرض التى كان الرب قد سبق ووعد بها شعبه .

أضِفْ إلى هذا أنهم كانوا يتعبدون لآلهة لا يحتمل الرب وجودها فى محضره ، ولهذا حَقَّ أن تُشَنَّ عليهم حرب مقدسة . وبينما يذكر هنا سبعة من أعداء إسرائيل ، ففى مواضع أخرى فى العهد القديم يصل عدد هؤلاء الأعداء إلى ثلاثة عشر (قارن تك ١٥ : ١٩ - ٢١ ، خر ٣٤ : ١١ ، عد ١٣ : ٢٨ و ٢٩ ، قض ٣ : ٥) . والفرزيون ، والحِوِّيون ، واليبوسيون ، يبدو أنهم لم يكونوا معروفين خارج إطار الكتاب المقدس . ومن الواضح أن اليبوسيين كانوا جماعة من الكنعانيين عاشوا فى المناطق الجبلية القريبة من أورشليم . أما الفرزيون فيبدو أنهم كانوا يقطنون القرى غير المحاطة بأسوار على جانبى الأردن (النص العبرى لـ .. ص ٣ : ٥ ربما وردت به إشارة إلى الفرزيين) .

أما « الجرجاشيون » ، فقد ورد ذكرهم فى مواضع كثيرة من العهد القديم (تك ١٠ : ١٦ ، ١٥ : ٢١ ، تث ٧ : ١ ، يش ٣ : ١٠ ، ٢٤ : ١١ ، ١ أخ ١ : ١٤ ، نح ٩ : ٨) . ويبدو أن هؤلاء هم الذين أُشير إليهم فى النصوص المصرية القديمة على أنهم « **الحويون** » حلفاء الحثيين . وربما كانوا هم أنفسهم الحوريين (انظر شرح ٢ : ١٢) . وليس واضحاً المضمون الحقيقى لاسم « الحثيين » . وفى وقت متأخر استخدم الأشوريون والبابليون هذا الاسم عند الإشارة إلى سكان القسم السورى من فلسطين . كما قد يكون المقصود هنا ، هو أنهم أولئك المذكورون فى تك ١٠ : ١٥ ، حيث نجد الاسم « حَثّ » ، ضمن سلالة كنعان ، وهكذا يكون الحثيون هم أبناء « حث » . وكان هؤلاء فى الحقيقة هم جماعة الكنعانيين الذين سكنوا فلسطين لعدة قرون . وأيًّا كان الأمر ، فإن هؤلاء كان مقضيًّا عليهم بالطرد من الأرض .

الصعوبة عينها تواجهنا عندما نقف أمام **الأموريين والكنعانيين** ، لأنهم لم يُذكروا كثيراً فى العهد القديم . على أية حال ، فإن عدم تحديد هَوِيَّة هؤلاء القوم ، لا يؤثر بشىء على حقيقة الوضع الذى واجهته إسرائيل عند دخولها الأرض .

فقد كان عليهم أن يواجهوا أُناساً أعظم منهم قوة وأشدُّ بأساً . وإعلان هذه الحقيقة كان من الأهمية بمكان حتى تدرك إسرائيل حقيقة قوة الرب الذى لم تكن هناك قوة مهما عظمت تستطيع أن تصمد أمامه . أو تحُول بينه وبين إتمام وعده لإسرائيل .

العددان ٢ و ٣ : فى الحرب المقدسة ، كان الرب هو الذى قاد إسرائيل فى معركتها وهزم أعداءها . وبعد المعركة سلم الشعب للرب كل شىء .. النصر وثماره . وفى بعض الأحيان كانت الغنائم تشمل الرجال والنساء والأطفال ، والمواشى والمقتنيات (يش ٦ : ١٧ ، ١ صم ١٥ : ٣) .

أحياناً كانت هذه كلها تُحَرَّم ويتم القضاء عليها وأحياناً أخرى كان يصدر لهم أمر من الله باستثناء بعضها مثل النساء والأطفال ، وعندئذ كان يتم العفو عن هذا البعض .

لكن تسليم إسرائيل كل شىء للرب ، كان التزاماً مفروضاً عليها كاعترافٍ منها بأن ما تحقق لها من نصر ، هو من عند الرب ، ومن أجل هذا ، فهو وحده الذى من حقه تحديد مصير هذه الغنائم ، إنْ بالتحريم والتدمير أو بالعفو . وكانت الأسلاب التى تقدم لله لإهلاكها تُعرف باسم (المحرم) ، وكان يتعين إبادتها جميعاً بما فيها من بشر .

والفعل المترجم « يخرب » ، مشتق من الأصل العبرى « حِرِمْ » وبديهى أن أعداءهم لم يقتلوا عن آخرهم أثناء الحرب المقدسة ، وإلا ما كان هناك داعٍ لأن يأمر الرب إسرائيل بعدم الدخول فى معاهدات مع سكان الأرض أو مصاهرتهم ، حتى لا يؤدى بهم هذا فيما بعد إلى الإخلال بواجبات الولاء التام نحو الله . ولمعرفة المزيد عن الحرب المقدسة ، انظر المقدمة ، حيث حاولنا أن نفهم سبب الأمر بالإبادة الجماعية باعتبارها ناتج دينونة الله التى يصبها على الأمم الشريرة ، ولكى يتمم فى نفس الوقت مقاصده من أجل خلاص شعبه . وأسفار يشوع ، والقضاة حافلة بالشواهد على ممارسات تحريم المدن وسكانها التى قامت بها إسرائيل ، إطاعة للأمر الإلهى (يش ٦ : ٢١ ، قض ١ : ١٧ ، ٢٠ : ٤٨ ، قارن قض ١ : ٢٥ ، ١ صم أصحاح ١٥) .

عدد ٤ : هنا نرى إشارة إلى اخطار المساومة مع سكان الأرض ، وعدم تحريمهم ، إذ تكون النتيجة هى كسر عهد الرب ومن ثم إيقاع الدينونة والقصاص على بنى إسرائيل .

عدد ٥ : هذا العدد مع العدد ٣ ، يوحيان أنه فى حالة أولئك الكنعانيين الذين لم تتم هزيمتهم بعد ، يمكن لإسرائيل أن تعبر عن انفصالها عنهم بإحدى طريقتين . إما برفض مصاهرتهم أو تخريب أماكن عبادتهم (قارن خر ٣٤ : ١٣ - ١٦) . ويرى بعض المفسرين أن النصيحة الواردة فى عدد ٢ ، هى الإجراء المثالى الذى يجب اتباعه ، إلا أنه لم ينفذ فى جميع الأحوال . غير أن بقاءه كوصية إلهية ، كان ضرورياً لإعطاء صورة واضحة لما يجب أن تفعله إسرائيل ، ألا وهو الرفض المطلق لأى تسوية أو مساومة مع شعب الأرض (انظر شرح العددان ٢ و ٣) .

وبالنسبة لإسرائيل ، كان انفصالهم عن تلك الشعوب التى لم تعرف الرب ، مسألة حياة أو موت ، لأن إيمان إسرائيل كانت له طبيعته الخاصة ، وهو يختلف اختلافاً بيِّناً عن إيمان كل تلك الأمم المحيطة بها ، لدرجة توجب عليهم أن يتجنبوا كل ما قد يمس هذا الإيمان من قريب أو بعيد .

لقد اختار الله بنى إسرائيل وأفرزهم ليكونوا له وحده بصفة مطلقة ، يستخدمهم كيفما يشاء .

والأنصاب التى كانت تتعبد لها تلك الأمم ، كانت عبارة عن أعمدة خشبية اعتقد

هؤلاء أنها تمثل الإلهْة « عشتاروت » ، وكانت منصوبة فى أماكن عبادة الكنعانيين (خر ٣٤ : ١٣) ، وبجوارها مذبح « البعل » (قض ٦ : ٢٥ و ٢٨) وهذا ما أكدته الحفريات التى أجريت فى مناطق حاصور ، ومَجِدُّو ، ولخيش ، وعراد ، وبيت شان ، حيث اكتشفت معابد وأسوار مختلفة الأنواع والأشكال .

فعلى سبيل المثال ، وجد المنقبون فى مَجِدُّو ، مذبحاً كبيراً يرجع تاريخه إلى عام ١٩٠٠ ق . م ، وهذا المذبح يبلغ ارتفاعه ستة أقدام ، وقطره ٢٩ قدماً ، كانوا يصعدون إليه بسلم حجرى يتكون من بضع درجات . وبجوار هذا المذبح كان هناك عامود حجرى (ربما كان رمزاً للبعل) وبالقرب منه كانت هناك حفرة يعتقد أنه كان منصوباً فيها سارية خشبية يوماً ما وفى سجلات الحفريات نماذج كثيرة كهذه .

٢ - طبيعة إسرائيل (٧ : ٦ - ١٦)

لماذا كان على إسرائيل أن تتصرف على هذا النحو ؟ فى هذه الأعداد ، إجابة هذا السؤال . فبنو إسرائيل شعب مقدس للرب ، أو بمعنًى أدق ، شعب مفرز اختاره الرب ودعاه للدخول معه فى عهد . وهذه الحقيقة هى التى جعلتهم شعباً أخصَّ للرب . ولم يكن وارداً على الإطلاق أن تفرّط إسرائيل فى هذا الوضع المتميز الفريد ، فتختلط بتلك الشعوب الوثنية .

عدد ٦ : « **لأنك** » ، مقدمة أو تقديم للسبب الذى من أجله يطالب الله إسرائيل بعدم الاختلاط بتلك الشعوب ، إذ أنه قد اختارهم ليكونوا « شعباً مقدساً للرب » ، « **شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض** » . هذه الأعداد التذكارية مبنية دون شك على ما جاء فى سفر الخروج أصحاح ١٩ : ٥ و ٦ ، والقداسة أساساً واحدة من الصفات التى ينفرد بها الله عن كافة الخلائق . وأياً كان الأصل اللغوى لهذه الكلمة ، فإنها تشير إلى الصفات التى يتفرد ويتميز بها المعبود ، والله يطلب بعض هذه الخاصية فى كل ، أو من كل شعب أو شىء يختاره لكى يستخدمه . ولهذا السبب صار المعنى الثانوى للقداسة : الإنعزال أو التميُّز لِلّه .

وبهذا المعنى اختلفت إسرائيل وتميزت عن بقية الشعوب فى ذلك الزمان . لقد كان بنو إسرائيل آنذاك « كنز الله الخاص » ، بحسب المعنى الحرفى للكلمة فى النص العبرى . وقد اختارهم الله بذاته ولذاته من بين جميع الشعوب . والفعل « يختار » ، من الأفعال

الشائعة الاستخدام فى سفر التثنية ، ويستخدم بوجه خاص عند الحديث عن إسرائيل . لكن هذه الفكرة الخاصة بالاختيار فكرة قديمة (تك ١٢ : ١ - ٣ ، وعدد ٢٣ : ١٩ - ٢٤) ، وقد اختار الرب إسرائيل فى القديم فى شخص « إبراهيم » .

العددان ٧ و ٨ : لماذا اختار الله إسرائيل ؟ لقد كانت إسرائيل أقل من سائر الشعوب ، لم يكن فيها أو عندها من الخصائص والسمات ما يميزها عن غيرها من الأمم ، لكن حَسُن فى عينى الرب أن يتخذها شعباً أخص له ، وهذا فَضْلٌ وتفضُّلٌ منه وحده له كل المجد (قارن يو ١٥ : ١٦) .

إن سرَّ هذا الاختيار يكمن فى المحبة الإلهية . إذ أن الحقيقة هي أن الله أحب إسرائيل واختارها وأعطاها شرف نوال الوعد الذى كان قد أعطاه للآباء من قبل .

لقد جاء الله إلى هذه الجماعة المسكينة التى كانت تعانى من ذل العبودية تحت يد « فرعون » ، وقام بسلسلة من الأعمال الخلاصية العظيمة وحررهم من ذلك الذل ، وتلك العبودية .

والفعل « **فَدَى** » ، يستخدم كثيراً هنا بمعنى « دفع فِدْية عن » ، لكن لا ينبغى أن نقطع شوطاً طويلاً فى التساؤل عن قيمة الفدية التى دفعها الله مقابل تحريرهم وفَكِّ إسارهم . فالتركيز هنا ينصب على نتيجة هذا الافتداء ، ألا وهى تحرير الشعب .

ماذا عن شخصية إسرائيل آنذاك ؟ إنهم كانوا شعباً نعم الرب على آبائهم بوعود مباركة ، وعلى أساس محبة الله لهم ، كان اختيارهم وتحريرهم من عبوديتهم فى مصر بقوة الله .

فى ضوء هذا كله ، يجب على إسرائيل أن تذكر وتتذكر هذه الحقائق العظمى والثمينة وتتأكد من هَوِيَّتها الفريدة كشعب مقدس اكتنزه الله لِذَاته ، ومثل هذا التفرُّد كان على إسرائيل أن تعتزَّ به وتحافظ عليه ، فإن أى ميل من جانبها للتنازل عن هذا الوضع النبيل ، كان يستحق أقصى درجات التوبيخ واللوم والعقاب .

ومما هو جدير بالذكر أن مثل هذا الفكر موجود فى العهد الجديد . فالمؤمن المسيحى قد اختاره الله (يو ١٥ : ١٦) ، وهذا الاختيار عمل من أعمال النعمة الإلهية الخالصة . فالله فى المسيح جاء إلى البشر المستعبدين للخطية ، وحررهم من سلطان الظلمة ونقلهم إلى ملكوت ابن محبته (كو ١ : ١٣ و ١٤) .

العددان ٩ و ١٠ : فى مواضع أخرى من العهد القديم ، أقوال تشبه ما فى هذين العددين (قارن خر ٢٠ : ٦ ، ٣٤ : ٦ و ٧) ، وهى فيما يبدو منقولة عن صيغ أو أنظمة قديمة للعبادة أو إقرارات إيمان قديمة العهد ، وقد لا نصل إلى معرفة متى انتهت وتبلورت فى الصيغة التى أمامنا .

ويعتقد البعض أنه ليس من المستبعد أن يكون وصف موسى لله فى عبارات نبيلة وصيغ طقسية كالتى نقرأها هنا ، هو تطوير لصيغة قديمة سبق لموسى استخدامها . والصيغة الحالية زاخرة بالمعانى ، فإن الله هو (الإله الأمين) الحافظ العهد والاحسان والذى يتمم لشعبه كل ما وعده به .

وهذه الصفة الأخيرة « الثابت فى محبته » ، قد ذكرت ٢٤٥ مرة فى العهد القديم ، وهذه الصفة عند نسبتها إلى الله أو الإنسان ، فإنها فى الأصل تشير إلى مكنون الصفات الذاتية التى تحمل معنى الالتزام والوفاء دون نكوص بكل ما يتعهد به ، بصرف النظر عن نصوص وشروط العهد .

فعندما يرتبط الناس بالله برابطة المحبة يكتشفون أن الله أمين على علاقة العهد ، لا يُخلِف أىَّ وعدٍ من وعوده ، والعجيب أنه يظل هكذا أميناً على الرغم من أنه فى بعض الأحيان يكون فى حلٍّ مما وعد به ، بسبب إخلال إسرائيل بأىٍّ من شروط العهد . أو بالعكس عندما لا تكون هناك علاقة حب بل بالحرى كراهية ، حين يرفض الإنسان الله ويخونه لدرجة التجاهل بل والتحدى ، عندئذ سيواجه دينونة بسبب كسره العهد وجحوده الوضيع .. لأن الله إله غيور لا يقبل أى تحدٍ لسلطانه (٦ : ١٠ - ١٥) .

عدد ١١ : فى ضوء هذا كله ، يطلب الله من إسرائيل أن تحفظ كل ما جاء فى العهد من وصايا وفرائض وأحكام .

أعداد ١٢ - ١٥ : يفيض الرب ببركات عهده وأمانته ومحبته على الطائعين وستمتد بركته لتشمل كل ما يخصهم ، حتى أن إسرائيل سيتضاعف عددهم كشعب ، وستعطى حقولهم وقطعانهم ومواشيهم إنتاجاً وفيراً ، ولن تكون هناك عاقر من إنسان أو حيوان ، وسترفع عنهم الأوبئة (كتلك التى أصابت المصريين قديماً) وتنتقل إلى أعدائهم .

وفى هذه الفقرة - شأنها شأن الكثير من فقرات العهد القديم - نجد صلة قوية بين الشعب والأرض ، فالشعب المطيع يتمتع ببركات الرب على أرضه ، بينما يكتشف العصاة منهم أن اللعنة تمس محصولاتهم ومواشيهم - ومقارنة قائمة هذه البركات واللعنات مع

ما جاء فى ٢٧ : ١١ – ٢٨ : ٦٨ – وفى لاويين أصحاح ٢٦ أمر مفيد ، فإن اللعنات والبركات الواردة فى هذه الفقرة تذكرنا بالقوائم المشابهة الواردة فى معاهدات الشرق الأوسط القديمة خلال الحقبة من ٢٥٠٠ – ٦٥٠ ق . م .

عدد ١٦ : الانتصار على جميع الشعوب هو آخر البركات التى ستنعم بها إسرائيل فى الأرض الجديدة (قارن الأعداد ١ و ٢) . وهذا العدد يلخص مضمون القداسة أو الاعتزال ، ويركز مرة أخرى على حاجة إسرائيل لأن تصير الوكيل الأمين لله وذلك بالإطاحة بأولئك الذين يعبدون آلهة أخرى .

٣ – مصاعب الحرب المقدسة والحاجة إلى الإيمان (٧ : ١٧ – ٢٦)

يبدو للوهلة الأولى أن الأعداء المشار إليهم فى افتتاحية هذه الفقرة ، كانوا أكثر وأقدر من بنى إسرائيل ولا يمكن مقاومتهم (عدد ١٧) ، لذا لم يكن أمامهم فى أزمتهم القادمة إلا أن يتسلحوا بالإيمان ، بقدرة الله الفائقة ، وذلك بأن يذكروا ويتذكروا تلك الأعمال العجيبة والعظيمة التى عملها فى مصر قديماً من أجلهم .

أعداد ١٧ – ١٩ : إذا ما تذكر الشعب الأعمال العظيمة التى عملها الله فى مصر ، كان هذا التذكر علاجاً يبرىء ذلك الشعب من كل ما قد يعتريه من خوف فى مواجهة هؤلاء الأعداء الأقوياء .. « أذكر ما فعله الرب إلهك بفرعون وجميع المصريين » . وفى كلا العهدين ، القديم والجديد يطالب الرب شعبه بتذكر أعمال الله القديمة والعظيمة ، هذا التذكر يحوِّل مشاعر الإنسان وأحاسيسه من النقيض إلى النقيض ، فينتفى الخوف ويتلاشى . وبالنسبة لإسرائيل فى حربها المقدسة التى كانت على وشك أن تخوض غمارها ، يؤكد الرب لهم مسبَّقاً أن النصر سيكون حليفهم ، لأنه هو قائدهم الأعلى الذى بطريقة أو بأخرى سيحقق مقاصده الخاصة .

عدد ٢٠ : « **الزنابير** » التى سيرسلها الله ، هى بعض الأسلحة القوية التى سيستخدمها فى القضاء على البقية الباقية من أعداء إسرائيل (قارن خر ٢٣ : ٢٨ ، يش ٢٤ : ١٢) . وهناك جدل يدور حول المقصود بهذه الزنابير . وقد يكون المقصود هو المعنى الحرفى الذى يشير إلى أسراب الحشرات التى تلسع ، والتى سيرسلها الله لتساعد بنى إسرائيل عند هجومهم على أعدائهم . وبعض المفسرين يرى أن الإشارة هنا هى إلى غزوات بعض المصريين التى شنوها خلال السنوات السابقة للغزو

الإسرائيلى ، حيث كانت بعض شارات الفراعنة تحتوى على بعض الرموز الشبيهة بالزنابير . فى مقابل هذا ، يمكن القول ، إن هذا التعبير مستخدم استخداماً رمزياً ، بمعنى أن الله سيلدغ سكان الأرض كلدغ الزنابير عند وصول بنى إسرائيل إليها .

العددان ٢١ و ٢٣ : كان من سمات الحرب المقدسة كذلك ، أن الرب سيلقى الرعب فى قلوب الأعداء ، ويُحدث فى صفوفهم بلبلة واضطراباً عظيماً ، فيدمروا أنفسهم بأيديهم (عدد ٢٣ ، يش ١٠ : ١٠ ، قض ٤ : ١٥ ، ١ صم ٥ : ٩ ، ٧ : ١٠ .. إلخ) . وهذا هو السر فى عدم الاعتداد بكثرة العدد أو العتاد ، فى الحرب المقدسة لأن الله يستطيع أن يخلص بالقليل كما بالكثير (قض ٧ : ٢ و ٣ ، ١ صم ١٣ : ١٥ و ١٦ ، ١٤ : ٦ .. إلخ) . حقاً إن الرب إله عظيم ومخوف (عدد ٢١) .

عدد ٢٢ : هذا العدد جملة اعتراضية تتطلع إلى ما بعد مرحلة الحرب المقدسة . فالرب سوف يطرد من أمام شعبه أعداءه شيئاً فشيئاً بالتدريج ، حتى لا تكثر على شعبه وحوش البرية . أى أنه كانت هناك أسباب عملية ، تحدد السرعة التى تفعل بها إسرائيل ذاتها عن الكنعانيين . ورغم أنه كان عليها أن تعتزل العالم ، إلا أنها لم تستطع أن تعيش خارج هذا العالم . فالمعركة قد تطول والحرب قد تدوم طويلاً ، إلا أن عدم الطاعة وكسر وصايا العهد قد تكون هى الأخرى عاملاً فعّالاً فى تأخير النصر ، كما نرى فى سفر القضاة أصحاح ٢ : ٢٠ – ٢٣ . أيضا فى بعض الأحيان ، كان أعداء إسرائيل محكًّا لاختبار مدى طاعتهم للرب ، والسير فى طرقه (قض ٢ : ٢٢) .

أعداد ٢٤ – ٢٦ : كان على إسرائيل فى الحرب المقدسة أن تطرح عن كاهلها كل ما قد يحول بينها وبين التعبير عن ولائها الكامل للرب ، سواء كان إنساناً أو شيئاً من الأشياء ، وهذه النصيحة كانت تطبق على الملوك بوجه خاص ، الذين يقودون أو يخوضون الحرب ضد إسرائيل ، فذكر هؤلاء الملوك ينبغى أن يُباد من الوجود . وكذلك ممتلكاتهم الشخصية الخاصة ، ومعابد أهل تلك الأرض ، كلها يجب وضعها تحت لعنة التحريم ، وتُحرَّم باعتبارها رِجْساً (انظر المقدمة ، وشرح ٧ : ٢ و ٣) .

لا شيء من هذه يبقى أو يأخذه بنو إسرائيل إلى مساكنهم ، وإلا اعتُبروا هم أنفسهم بالتالى « رِجْساً » فى نظر الله . وهذا هو المعنى المقصود بالقول .. « لئلا تكون مُحرَّماً مثله » (عدد ٢٦) . وفى قصة « عخان بن كرمى » ، تجسيد حَىُّ لهذا الموقف (يش أصحاح ٧) .

الأصحــاح الثامــن

هـ - دروس وعبر من الماضى : أخطار النجاح (٨ : ١ - ١٠ : ١١)

أمامنا إشارة إلى درسين من دروس الماضى لهما أهميتهما ، أولهما هو اختبار إسرائيل لعناية الله طوال مدة سيرهم فى البرية ، وقت أن كانوا عاجزين عن أن يدبروا أمر أنفسهم ، فقام الله بتلك المهمة خير قيام ، وعن طريق إمداده لهم باحتياجاتهم بانتظام ، علمهم كيف يتواضعون أمامه . وذكرى هذا الاختبار لابد أن تحفظهم من الوقوع فى خطية التشامخ والاستعلاء فى زمن النجاح ، عندما يستتب لهم الأمر فى الأرض الجديدة (٨ : ١ - ٢٠) .

أما الدرس الثانى ، فهو أن أى نجاح يحرزونه فيما بعد ، يجب ألا يعتبروه دليلاً أو شهادةً بمصادقةً من جانب الله على صلاحهم أو بِرِّهم الذاتى (٩ : ١ - ٦) .

وفى أكثر من مناسبة أثبت بنو إسرائيل أنهم شعب متمرد عنيد ، نذكر من هذه المناسبات ، مناسبة العجل الذهبى وغيرها من الأحداث (٩ : ٧ - ٢١) ، التى جلب بها الإسرائيليون على أنفسهم غضب الله الذى كان سيبيدهم ، لولا شفاعة « موسى » (٩ : ٢٤ - ٢٩) .

كانت اختبارات الماضى لازمة لتذكير بنى إسرائيل بحاجتهم للتأديب والتقويم بسبب عصيانهم .. ولكن رغم ذلك فقد بقى الله أميناً على عهده معهم ، لدرجة أنه أعطاهم لوحين آخرين بدلاً من اللوحين اللذين كسرهما « موسى » فى ثورته (١٠ : ١ - ١١ ، قارن خر ٣٢ : ١٩ ، ٣٤ : ١ - ٤) . إن كل خبرات الماضى واختباراته تؤكد أن إسرائيل كانت تعتمد على عناية الله واهتمامه بسد كل احتياجاتهم وحمايتهم والصفح عن تعدياتهم .. ونسيان هذه الحقائق من جانب إسرائيل ، كان يكشف عما بداخلهم من كبرياء حقير وإنكار لجميل الله وعدم عرفانهم بأفضاله .

(١) تأديب البرية والدروس المستفادة منه (٨ : ١ - ١٠)

عدد ١ : مطلوب من إسرائيل أن تبادر إلى حفظ الوصية التى يضعها « موسى » الآن أمامها . والكلمة فى صيغة المفرد يبدو أنها تشير إلى مجموعة الوصايا ، أو إلى وصية

بعينها . والتعجيل بتنفيذ الوصية الإلهية هو وحده السبيل الذى يؤدى بإسرائيل إلى التمتع ببركة العهد المُعبِّر عنها هنا بالحياة ، وكثرة النسل ، وامتلاك الأرض .

عدد ٢ : تذكُّر أعمال الله المخلِّصة ، والقصاص الذى أوقعه بالذين أسخطوه ، يجب أن تكون لهم حافزاً وحافظاً فى مقبل الأيام . فإعادة تذكيرهم بالصعاب التى واجهتهم فى البرية ، كان لابد وأن تقود إسرائيل إلى التسربل بالتواضع . ففى الماضى وفى سنوات التيه فى البرية ، علَّم الرب إسرائيل كيف تعتمد عليه اعتماداً تاماً من جهة الطعام والشراب . فالمساعدات البشرية أو الإنسانية ليس فى وسعها الوفاء بكل ما يحتاجه الشعب من شراب وطعام ... إنه الله وحده هو القادر على ملء هذا الاحتياج ، وحاجتهم إلى مثل هذا الإمداد الإلهى فى وقت الحاجة ، كان لابد أن يؤدى بهم إلى التواضع تحت يد الله القوية ، وهذا التواضع ، كان وراءه قصد إلهى ، هو أن يكتشف ويعرف ما فى قلوبهم .

عدد ٣ : نجد هنا تصويراً جيداً للنقطة المثارة فى عدد (٢) ، فقد سمح الرب للشعب بأن يعانى من الجوع فى البرية ، ثم بعد ذلك قَدَّم لهم طعاماً غريباً هو المن (خر أصحاح ١٦ ، عد أصحاح ١٧) ، ولم يكن لهم سابق عهد به . وربما كان المَنُّ هو المادة الحلوة التى تتجمع على شجر الطرفاء ، وهى شجيرات كانت فى أرض سيناء ، وتعطى ثمارها فى أوائل فصل الصيف ، ويُظَنُّ أن بعض الحشرات الصغيرة كانت تمتص من تلك الشجيرات عصارتها وتتحلبها ، وما يفيض عن حاجتها كانت تتركه ليسيل على لحاء الشجيرات ثم يتجمع عند أطرافها . وفى (يش ٥ : ١٢) يذكر لنا « يشوع » أن هذا المن انقطع بعد عبور الأردن ودخول الشعب إلى أرض كنعان .

وإمداد الرب لإسرائيل بطعام لم تعرفه من قبل عرَّف إسرائيل بكل وضوح **أنه** .. « **ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل ما يخرج من فم الرب** » ، لأنه بغير كلمة تخرج من فم الله ، أى بدون وصية من وصاياه يمكن أن يتلاشى وجود الخبز ذاته .

إن الطعام المادى عنصر أساسى وهام لحياة الإنسان ، لكن الحياة أكثر من مجرد الطعام . ففى كل خطوة خطاها الشعب ، كان الله يقودهم ويعولهم ، وبدونه لم يكن ممكناً لهم أن ينالوا شيئاً من هذه . ولهذا ، كان عليهم أن يطلبوا رضاه حتى فى طعامهم . وكان شعورهم بالجوع والحاجة إلى طعام الجسد ، كان يجب أن تعلمهم درساً أعظم ، فيدركوا أن هناك ما هو أعمق من الجوع الجسدى . لقد كان المنُّ اختباراً وامتحاناً

لإسرائيل (خر ١٦ : ٤ ، عد ١١ : ٦ ، ٢١ : ٤ و ٥) ، إذ ارتبط الأمن والأمان بعنصر الإيمان (خر ١٦ : ٣ ، عد ١١ : ٥) .

وفى وقت التجربة ، اقتبس « يسوع » هذه الفقرة واستخدمها فى ردّه على المجرِّب ، عندما طلب منه أن يأمر بأن تصير الحجارة خبزاً ، فقال له .. إنه « **مكتوب** » .. **أنه** .. « **ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان** » (انظر مت ٤ : ٤ ، لو ٤ : ٤) . وبالنسبة له ، كان المكتوب رداً كافياً على المجرِّب . وفى العهد الجديد اقتباسات كثيرة من سفر التثنية فى البشائر وأعمال الرسل ، ورسائل بولس ، والرسالة إلى العبرانيين . وهذه الاقتباسات كلها خير دليل على تقدير الكنيسة الأولى لهذا السفر الجليل .

عدد ٤ : وهنا صورة أخرى من صور عناية الله بشعبه ، بتصوير رمزى حى يفيد أن الله كان يقدم لشعبه كل ما كانوا يحتاجونه (انظر ٢٩ : ٥ ، نح ٩ : ٢١ ، قارن مت ٦ : ٢٥ وما بعده) .

عدد ٥ : عن طريق هذه الخبرات ، أراد الرب أن يعلِّم شعبه . ففى العهد القديم ، كان الله يسمح لخُدَّامه بالآلام ليؤدبهم وليعلمهم التواضع . نذكر من هؤلاء « إبراهيم » – « أيوب » – « يوسف » – « إرميا » ، كأمثلة لم تتغير على مرِّ القرون ، وما زال أبناء الله فى مدرسة الألم يتعلمون .

عدد ٦ : حثٌّ للجيل الجديد ، لكى يحفظ وصايا الرب ، ويسلك فى طرقه ويتقيه . وهذه صيغة شائعة الاستخدام فى سفر التثنية ، وهى مستخدمة كمقدمة للحثّ الذى تتضمنه الفقرة (٦ : ١٠ – ١٥) .

أعداد ٧ – ٩ (أ) : يقدم للشعب هنا عدة متناقضات منها ، هوذا الرب ، يُدخل شعبه أرضاً جديدة ، جيِّدة مهيأة للاستغلال ، الأمر المثير لخيال أولئك الذين كانوا يعيشون معيشة البدو الرُّحَّل ، ولم يكن ليخطر لهم على بال ، ما تزخر به تلك الأرض ، من خيرات وأنهار ، وغمار وعيون تتفجر فى البقاع والجبال ، الأمر الذى يضمن لهم وفرة من حنطة ، وشعير ، وكروم .

عدد ٩ (ب) : لاحظ التحديد الدقيق لموقع وجود الحديد والنحاس فى التلال . وقد تم اكتشاف مناجم للحديد ومسابك قديمة للنحاس فى العربة تحت البحر الميت ، كما كشفت عمليات المسح الجيولوجى عن وجود خامات الحديد والنحاس فى التلال القريبة منه .

عدد ١٠ : إزاء هذه الرعاية الكريمة كان على إسرائيل أن تقدم لِلّه حمداً دائماً لصلاحه ، وهذا يوضح لنا أن الله يريد أن يُمَتِّع شعبه بهباته وعطاياه . ولا يوجد أدنى ارتباط بين الإيمان الكتابى وبين الزهد والتقشف ، لأن هذه الفكرة جاءت وليدة سوء فهم للحقائق حيث يعتقد البعض خطأً أن من يسيرون وفق شريعة الرب هم أناس غير سعداء . فإن الوضع الكتابى ليس تطهراً بيورتانياً كما يُفهم من هذه الكلمة (قارن مز ٤٢ : ٤ ، مز ٦٧ : ٤ ، إش ١٢ : ٣ ، ٦١ : ٣ ، يو ١٥ : ١١ ، فى ٤ : ٤) .

(٢) تحذير من الكبرياء والنسيان (٨ : ١١ - ٢٠)

عدد ١١ : فى ضوء صلاح الله العظيم يجب على إسرائيل أن تقدم لِلّه طاعة كاملة .

أعداد ١٢ - ١٧ : فى واحدة من أطول العبارات فى الأدب العبرى ، يحذر الله إسرائيل فيقول ... إنه متى أصبح الإنسان فى بحبوحة وسعة من العيش ، فإنه عندئذ يكون عرضة لنسيان الحفرة التى كان ساقطاً فيها والطريق الشاقة التى أدت به إلى هذا النجاح .

وفى حالة إسرائيل ما كان يمكن أن يكون لهم نجاح لو لم يخرجهم الرب من ذل العبودية فى مصر ويعولهم أثناء تيهانهم فى البرية (١٤ - ١٦) . وعلى الدوام ، يبقى احتمال خطر ارتفاع القلب بالكبرياء (١٤) ، ونسيان حقائق الحال ، فيقول .. « **قوتى وقدرة يدى صنعت لى هذا الغنى** » (١٧ ، مز ٢٧ : ١ ، أم ٣٠ : ٩ ، هو ١٣ : ٦) . وبمثل هذا القول ، يرفع الإنسان ذاته بكبرياء ليضعها فى مكان الله الذى هو صانع كل نجاح .

عدد ١٨ : لذا كان على إسرائيل أن تتذكر باستمرار أن الله وحده هو الذى أعطاها القوة ، والقدرة لاصطناع الغنى وأن كل ما صار لها من بركات هو نتيجة لعهد الله معها ، وثمرة من ثمرات هذا العهد الذى كان الله قد قطعه فى أيام القِدم مع الآباء ، وهذا الدرس يجب أن تتعلمه إسرائيل وكل الجنس البشرى معها . فالثروة والنجاح ليسا حقاً مُكتَسَباً ، لكائنٍ من كان ، لكنهما عطية من الله . وطالما أن الأغلبية الساحقة من بنى البشر تعانى من الحرمان والفقر ، فعلى هؤلاء الأغنياء ألا يتعالوا لأن فى التعالى دمارهم وخرابهم .

العددان ١٩ و ٢٠ : هذا الأصحاح ينتهى بانذار رهيب ، فقد كان على إسرائيل أن تتعلم أن كيانها كأمة مرتبط بحفظها لعهد الله ، وما لم تفعل ، فإنها ستبيد ، لأن الرب عندئذ سيتخلى عنها ويتركها عقاباً لها على عصيانها ونسيانها لعهده وخيانتها له ، ومتى جاء وقت دينونتها فما عليها إلا أن تستعيد ذكر حوادث عصيانها ونسيانها لتعرف سبب الحكم عليها . هذه هى الحقيقة التى يجب أن يعرفها كل جيل من أجيال بنى إسرائيل فيحيوا ويطيعوا الرب الذى أحبهم واختارهم ليكونوا أداة لتحقيق مقاصده . فحياتهم ومماتهم هما بأيديهم والقرار فى هذا الشأن هو قرارهم وحدهم (قارن ٣٠ : ١٥ - ٢٠) .

الأصحاح التاسع

(٣) إرادة الله وليس بر إسرائيل هي سر الانتصار (٩ : ١ - ٦)

فى هذه الفقرة القصيرة التى نحن بصددها الآن ، نجد التركيز على أمرين ، أولهما أن النصر الحقيقى فى الحرب المقدسة هو للرب ، وما إسرائيل إلا أداته التى يستخدمها فى هذه الحرب . والأمر الثانى ، هو أنه طالما أن الله هو الذى أعطى هذا النصر لإسرائيل ، فلا يحق لها أن تتصور أنه بسبب برٍّ وجده الله فيها ، حقق لها هذا النصر ، لأنه ليس بارٌّ غير الله وحده . مقابل هذا كان هناك شر الكنعانيين ، إلا أن إسرائيل لم تضع هذا فى الحسبان ، بل اتجه تفكيرها إلى أن الله سوف ينصرها لبرِّها ، وسيسحق الكنعانيين لشرهم . إن البر النسبى أمر يصعب التوصل إليه .

العددان ١ و ٢ : فى الدعوة الموجهة إلى إسرائيل قدر كبير من التفاؤل (قارن ١ : ٢٨ - ٣٠ ، ٢٠ : ٢ - ٥) . وعظمة المقاومة توصف بعبارات مغرقة فى المبالغة ، فالشعوب أعظم وأقوى من إسرائيل بما لا يقاس ، والمدن عظيمة ومحصنة إلى السماء .. والجماعة الوحيدة من الأعداء المشار إليها هنا هى أعتى مجموعة منهم : جماعة العناقيين الذين تقول عنهم الاسطورة إنهم العمالقة ، والذين عندما سمع الشعب خبرهم ، صرخ قائلاً ... « **من ذا الذى يستطيع الوقوف فى وجه بنى عناق !!؟** مثل هذا الأسلوب فى التعبير يفيد أن الله وحده هو الذى يقدر على سحق مثل هؤلاء الجبابرة وإحراز النصر عليهم (قارن ٢ : ١٠) .

عدد ٣ : هذا العدد يقدم لنا الرب على أنه « نار آكلة » ، بوسعه أن يبيد هؤلاء الأعداء ويفنيهم . ولا توجد هنا شروط كتلك التى وجدناها فى أصحاح ٧ : ٢٢ . فالدعوة عاجلة وتطالب إسرائيل بالدخول فوراً إلى ساحة القتال ، فلا وقت هنا ليضيع فى تفاصيل لمعرفة الوقت الذى ستستغرقه هذه المعركة . وطالما أن هناك وعداً أعطاه الرب للآباء بأن يعطى نسلهم أرضاً وطالما أن هناك الآن آخرين يحتلون هذه الأرض ويشغلونها ، فلابد إذن أن يكون هناك غزو يتضمن حرباً مقدسة .

عدد ٤ (أ) : كيف يمكن لإسرائيل أن تفسر نصراً كهذا ؟ .. لابد أنها ستقول رغم أن الله وحده هو الذى حقق لها هذا النصر ، لكنه من جانب آخر « حقٌّ لنا » .

هنا نجد أمامنا كلمة كبيرة « برّ » ، وهى بحسب ما رأينا فى ٦ : ٢١ – ٢٥ ، تعنى .. « ما هو حق » ، « النموذج » أو « المثال » ، أو « ما هو طبيعى » . وهناك دون شك « ما هو حق للرب » ، و« ما هو حق للبشر » . وفى مجال القانون ، كل من تثبت براءته بعد اتهام ، يُعلَنُ أنه فى جانب الحق والصواب ، أما الذى ثبت أنه مذنب ، فيُعلَن أنه « مخطىء » .

وفى اتجاهه النشيط لتصحيح الأوضاع يقود الله شعبه فى هذه الحرب المقدسة . وعندما يتحقق النصر لإسرائيل ويتم احتلال الأرض ، لن يكون من حقها أن تدَّعى أنها كانت فى جانب الحق والصواب ، ولذلك أعطاها الرب هذا النصر مكافأة لها على بِرِّها وصوابها ، لأنها كانت فعلاً بعيدة كل البعد عن البر والاستقامة (قارن عدد ٦) . ولم يكن هناك مجال لكى تتشدق إسرائيل بالحديث عن حقوق لها . فللرب مقاصده التى سيحققها ، وبتحقيقه لهذه المقاصد ، سوف يثبت برّه وصدقه هو ، وهو بطبيعته بار ، وفى جانب الحق والصواب على الدوام ، وهو الذى يضع الأمور فى هذا العالم – الذى هو بالطبع عالمه – فى إطارها الصحيح ، ولتحقيق هذا الأمر ، فإنه باعتباره الإله البار والذى له وحده الحق الأوحد ، قد يستخدم أشخاصاً ينوبون عنه فى تحقيق هذه المقاصد ، كما استخدم إسرائيل فى إيقاع الدينونة على أولئك الأشرار الذين حادوا عن الصواب ، وكانت هذه الدينونة تعبيراً عن غضب الله وغيرته ، وهما من دلائل بِرِّه . وهكذا كان الرب على حق عندما كان يعمل فى هذه الحرب المقدسة ضد الكنعانيين .

العددان ٤ (ب) و ٥ : كان هناك عاملان فاعلان فى هذه الحرب المقدسة ، وهما بِرُّ الله ، وشر الكنعانيين . وما كان يخبئه المستقبل لإسرائيل كان بين يدى الله . وطالما أنه قد تم اختيارها أداة يحقق الله بواسطتها مقاصده ، فلابد وأن يكون النصر حليفها .

على أية حال الله هو السيد والحاكم المطلق لهذا العالم ، وهو وحده الذى من حقه أن يختار الأداة التى يستخدمها حتى أنه يمكن أن يختار أحياناً واحدة من هذه الأمم الشريرة لتحقيق مقاصده ، كما حدث عندما اختار أشور فى إش ١٠ : ٥ و ١٣ و ١٥ ، وبابل فى إر ٢٥ : ٢٩ ، ٢٧ : ٦ ، وفارس فى إش ٤٤ : ٢٨ ، ٤٥ : ١ – ٦ .

والسببان المذكوران هنا ، لتبرير غزو كنعان ، هما .. « إثم أولئك الشعوب » (قارن تك ١٥ : ١٦) .. « لكى يفى بالكلام الذى أقسم الرب عليه لآبائك » .

عدد ٦ : أى حديث لإسرائيل عن بِرِّها كان مرفوضاً تماماً لأنها فضلاً عن كونها بعيدة تمام البعد عن أى برّ أو حق ، فإنها كانت أمة صلبة الرقبة . أما كون الله قد استمر فى التعامل مع مثل هذه الأمة ، فما كان ذلك يرجع إلا إلى محبته العظيمة لهم (قارن ٧ : ٦ - ٨ ، قارن أيضا رو ٥ : ٦ - ٨) .

(٤) قساوة إسرائيل (**٩ : ٧ - ٢٩**)

تتجلى الآن قساوة إسرائيل فى إشارات عابرة إلى مواقفها السابقة ، والموقف الرئيسى المشار إليه هنا هو واقعة العجل الذهبى (٨ - ٢١) . كما توجد إشارات موجزة إلى مواقف أخرى مخزية (٢٢ و ٢٣) . وتوجد أوجه شبه عديدة بين ما هو مذكور هنا ، وما ورد فى (سفر الخروج أصحاح ٢٤ : ١٢ - ١٨ ، أصحاح ٣٢ ، أصحاح ٣٤) ، ومن بينها بعض الاقتباسات المباشرة . والحقيقة أن القصة المذكورة هنا يمكن اعتبارها هى إعادة سرد للقصة الواردة فى سفر الخروج . وفى القصة المُعادة (١٨ - ٢٠ ، ٢٥ - ٢٩) ، انصبت شفاعة « موسى » على تمرد إسرائيل (٧ - ١٧ ، ٢١ - ٢٤) ، الأمر الذى يوجه الانتباه إلى محبة الله ورحمته لإسرائيل .

العددان ٧ و ٨ : التذكُّر والنسيان موضوعان كلٌّ منهما مقابل الآخر ، لإيضاح الفرق بينهما مرة أخرى . وقد وُضع أحدهما فى صيغة الإيجاب ، والآخر فى صورة سالبة ، لإضفاء ثقلٍ أكبر على ما سيلى بعد ذلك ، وبالتحديد لإبراز أن إسرائيل منذ البدء من لحظة الخروج من مصر ، كانت تغيظ الرب بأفعالها . وكان هذا تذكيراً لإسرائيل بأن أى ادّعاءٍ للبر من جانبها ، إنما هو ادّعاء باطل ، وأكبر مثال لتمردهم هو ذلك الذى حدث فى حوريب (سيناء) ، وكانوا للتوّ قد انتهوا من الإقرار بأن يدخلوا مع الرب فى عهد ، وقبولهم لكل شروط ذلك العهد بمحض إرادتهم (خر أصحاح ٣٢ - أصحاح ٣٤) . هذه القصة يتكرر ذكرها فى الأعداد من ٩ - ٢١ .

أعداد ٩ - ١١ : لوحا الحجر .. لوحا العهد . كانت الوثائق التى نُقش عليها نص العهد وكانت هذه هى طريقة تدوين المعاهدات فى بلدان الشرق الأوسط القديم على ألواح من حجر كاللوحين المشار إليهما هنا (انظر ٥ : ٢٢ ، خر ٣١ : ١٨ ، قارن خر ٣٢ : ١٥ و ١٦ ، مع ٣٤ : ١) .

قد يبدو العديد من عناصر هذه القصة غريباً بالنسبة للفكر الغربى .. مثل الانقطاع

عن الأكل والشرب لمدة أربعين يوماً كاملة وتقديم الرب لوحى الحجر إلى موسى ، وكتابة الله باصبعه على اللوحين ، لكن هذه اللغة كانت شائعة فى كتابات العهد القديم كما تتمشى مع الفكر الشرق ، وقد يمكن أن يكون التساؤل ، تُرى ما المقصود بالعدد (٤٠) ، هل كانت أربعين يوماً بالتمام والكمال ، أم فترة طويلة نوعاً تكفى للاستعداد أو الانتظار ؟ (قارن تك ٧ : ٤ ، ١ مل ١٩ : ٨ ، يون ٣ : ٤ ، مت ٤ : ٢ ، أع ١ : ٣) .

وفى السطر الثامن من « حجر موآب » ، وجد التعبير « أربعون يوماً » .. والشائع فى العهد القديم أيضا أن تُنسب إلى الله الأعمال التى يستخدم فى إنجازها أشخاصاً يختارهم للقيام بهذه الأعمال .

بنفس الصورة ، كان الانتصار فى كنعان عملاً إلٰهياً فى هذا الفصل ، يقال إن الرب هو الذى « يبيد » من أمام شعبه سكان كنعان (٤) . وفى بلاد الغرب يحاول الناس أن يجدوا لهذه التعبيرات تفسيرات مادية وحرفية فيقولون : « لما لا تكون هذه التعبيرات تعنى ببساطة أن موسى – خلال فترة زمنية مناسبة قضاها منهمكاً بالكامل فى عمل مقدس تحت قيادة الله نفسه – أن يكون موسى هو الذى انتخب لوحى الحجر وقام بالكتابة عليهما ؟ ومع ذلك استطاع أن يقول أن الله أعطاه الحجرين وأن الكتابة التى كتبت عليهما ما هى إلا بخط يد الله نفسه .

« أو ليس من المألوف لدينا أن يقول الواحد منا « لقد فتح الرب أمامى الباب » .

« إن نسبة صفات وأعمال بشرية إلى الله (جل جلاله) عملية لازمة فى ضوء عجز بشريتنا المحدودة ، وذلك لكى نستطيع أن نستجلى ولو فى حدود إمكانياتنا أسرار شخص الله وأعماله (انظر التعليق على ٥ : ٢٢) .

أعداد ١٢ – ١٤ : ما أن أنجز « موسى » مهمته على الجبل حتى بدأ الله يستحثه لكى يعجِّل بالنزول والعودة إلى الشعب الذى أخرجه من مصر لأنهم كانوا قد فسدوا وصنعوا لأنفسهم « تمثالاً مسبوكاً » (خر ٣٢ : ٧ – ١٠ و ١٥ و ١٩ و ٢٠) ، وانغمسوا فى أعمال أظهرت أنهم كسروا عهدهم مع لله وولوّا وجوههم صوب إله آخر خصُّوه بولائهم . وهكذا حَقَّت عليهم اللعنات التى تضمنها العهد وقد خُصَّت بالذكر هنا اثنتان من هذه اللعنات .. « إبادة هذا الشعب ، ومحو ذكره من الوجود » .

وهذا يعنى أن الله كان يستطيع أن يحقق وعده للآباء عن طريق موسى ونسله الذين كانوا فى نفس الوقت ضمن نسل إبراهيم ، والأمر يحتاج إلى بعض التعليق على واقعة « العجل الذهبى » . إنها كانت على أية حال كسراً للوصية الثانية (٥ : ٨) ، ويرى البعض أنه ينبغى مقارنة هذا العجل بصور الحيوانات التى كانت تعتبر رموزاً للآلهة التى كان يتعبد لها سكان الشرق الأوسط القديم .

من أمثلة هذه الآلهة التى لا زالت قائمة حتى الآن وخاصة « إله العاصفة » عند الكنعانيين الذى كانوا يرسمونه واقفاً على ظهر ثور . وهناك آلهة أخرى تمتطى ظهور حيوانات أخرى غير الثور . ولم يكن أولئك الناس يتعبدون لتلك الحيوانات فى حَدِّ ذاتها ، لكنهم كانوا يتعبدون للآلهة التى يتخذون هذه الحيوانات رموزاً لها .

وبعض آلهة الشعوب فى بلدان الشرق الأوسط القديم كانت فى بعض الأحيان تبدو منفردة ، لا تركب حيواناً ما . ومن القرينة نفهم أن هذه الآلهة هى أيضا كانت رموزاً ، ولم تكن آلهة فى حدِّ ذاتها .

كانت محاولة تمثيل وجود الله فى وسط الإسرائيليين بعجل ذهبى لا يمكن أن ينتج عنها إلا البلبلة والفوضى لأنها مقدمة للوثنية ، حتى وإن كان المقصود بها تشجيع ذوى القلوب الواجفة ، وأصحاب الركب المرتجفة من الشعب الإسرائيلى .

أعداد ١٥ - ١٧ : نزل « موسى » من الجبل ، وبين يديه لوحا الشريعة ، فاكتشف أن الشعب كان قد انتهك الوصية الإلهية فعلاً وتأكيداً لهذا الانتهاك ، كسر هو بنفسه وثيقة العهد ، وهذا هو عين ما كان يفعله الأطراف فى العهود المدنية عندما يكتشف أحدهم أن الطرف الآخر قد نقض عهده معه - كما يستدل من الوثائق الأثرية وعند تجديد هذه العهود ، كانت تكتب من جديد على ألواح أخرى .

العددان ١٨ و ١٩ : مرة أخرى يصادفنا تعبير « أربعين نهاراً وأربعين ليلة » ، إلا أنها كما يبدو تشير إلى فترة أطول من الفترة السابقة التى قضاها « موسى » فى التوسل إلى الله ، لكى يرفع مقته وغضبه عن هذاالشعب الذى كسر عهده مع الله فاستحق اللعنات المنصوص عليها فى ذلك العهد (١٩) . وقد تشفع موسى أمام الله نيابة عن الشعب خوفاً عليه من العواقب الوخيمة المتوقعة . وفى الأعداد من ٢٥ - ٢٩ ، نجد مضمون الصلاة الشفاعية التى رفعها « موسى » ، أما الأعداد الأخرى (من ٢٠ - ٢٤) ، فهى فقرة معترضة .

عدد ٢٠ : لم يشر سفر الخروج إلى صلاة « موسى » من أجل « هرون » ، وكان هذا أمراً مثيراً للدهشة ، لأن « هرون » هو الذى صنع العجل الذهبى (خر ٣٢ : ١ - ٦) . وكان الإنسان يتوقع أن يُنزِل الرب به الدينونة لأجل فعلته تلك ، إلا أنه من سفر التثنية يتضح لنا أنه حتى رئيس كهنة إسرائيل يجب أن يختطف من الدينونة ليس لاستحقاق فيه ، بل كإنعام من الله ، وهذا يبين كم كان هذا الشعب معتمداً على رحمة الله بحيث كان رئيس كهنتهم ينقذ من الموت . وليس من الضرورى أن تكون الإشارة إلى هذه الواقعة قد وردت بحسب التسلسل التاريخى لوقوع الأحداث .

عدد ٢١ : ما فعله موسى بالعجل الذهبى كان أقوى تعبير عن رد الفعل الطبيعى لمثل هذا العمل . وسفر التثنية ملىء بالأوامر الخاصة بسَحْقِ كل أماكن العبادة الوثنية وأدواتها (قارن ٧ : ٥ و ٢٥ ، ١٢ : ٣ .. إلخ) .

أعداد ٢٢ - ٢٤ : وما حدث فى حوريب لم يكن هو الحدث الوحيد الذى أسخط به الإسرائيليون الرب ، بل كان هناك ما حدث فى « تبعيرة » (عدد ١١ : ٣) حيث تذمر الشعب ، وأيضاً ما حدث فى « مَسَّة » ، عندما احتاج الشعب إلى الماء وجرَّبوا الرب هناك (٦ : ١٦ ، خر ١٧ : ١ - ٧ ، عد ٢٠ : ١٠ - ١٣) ، وفى (قبروت هتأوة) حيث تذمر الشعب بسبب المن (عدد ١١ : ٣١ - ٣٤) ، وفى قادش برنيع عندما قدم الجواسيس تقاريرهم عن طبيعة الأرض وسكانها (١ : ٢١ - ٣٦ ، عد أصحاح ١٣ ، ١٤) ، وفى كلٍّ من تلك الحالات لم يصدِّق الإسرائيليون مواعيد الرب ، ولم يطيعوا وصاياه ، وهكذا كانوا يتساءلون عما قد أعده الله لهم .

أعداد ٢٥ - ٢٩ : فى أعقاب الاستقرار فى ذكر وقائع عصيان بنى إسرائيل ، يعود الكاتب ويضع أمامنا صلاة « موسى » الشفاعية ، ولولا هذه الصلاة وطول أناة الله على هذا الشعب لهلك فى حوريب . وحتى بعد نجاته ، عاد فتمرد مرة ومرات . وقد أظهرت واقعة حوريب أنهم كانوا شعباً صلب الرقبة ، وغلبة صلاة موسى الشفاعية من أجلهم وعظمة رحمة الله ، تلك الرحمة التى كان ينبغى أن تشجعهم على التخلى عن عصيانهم والرجوع إلى ولائهم للرب سيِّدهم . لكن بكل أسف ، فإن شخصيتهم كانت عنيدة واحتاجت دائما إلى طول أناة الله وإلى تكرار تشفع موسى لله نيابة عنهم حتى لا يفنيهم ، فيرتد حمُوُّ غضبه عنهم وهكذا دواليك .

لقد تكفل « موسى » بالقيام بعدد من المهام العظام ، فكان للشعب القائد الملهم والوسيط الذى يقف أمام الله شافعاً ومتوسلاً من أجلهم (٥ : ٢٣ - ٢٩ ، خر ٣٢ : ١١ - ١٤ و ٣١ و ٣٢ ، أصحاح ٣٣ : ١٢ - ١٦ ، عد ١٤ : ١٣ - ١٩) ، كما أنه كثيراً ما احتمل الآلام من أجلهم (١ : ٣٧ ، ٣ : ٢٣ - ٢٩) ، وعانى الكثير بسبب خطاياهم (انظر شرح ٣ : ٢٣ - ٢٩) .

وما أروع التفاصيل التى تضمنتها صلاة « موسى » الشفاعية .. إنه يذكّر الله بأن هذا هو الشعب الذى فداه وأخرجه من أرض مصر بيد رفيعة (٢٦) . أضف إلى هذا ما ذكره « موسى » فى صلاته أنه من بين صفوف هذا الشعب ، خرج أشخاص أطاعوه كإبراهيم وإسحق ويعقوب ، فضلاً عن أنه لو أباد الرب هذا الشعب وأفناه عندئذ سيسخر المصريون منه ويقولون أن الرب أخذ الشعب من مصر ولم يستطع أن يقودهم ليصل بهم إلى أرض الميعاد (٢٨) .. لهذا وعلى الرغم من صلابة رقبة هذا الشعب وشره (٢٧) فإن موسى التمس من الرب أن يوقف تنفيذ حكم الدينونة عليه حرصاً على كرامة الله وسمعته كإله حى ، وحرصاً على سلطانه على الأمم ، ومن أجل وعده الذى قطعه مع الآباء ، إذ أنه لو أفنى شعب إسرائيل الآن ، جزاء عصيانهم وكسرهم العهد - وحتى لو تمم عهده للآباء بطريق آخر ، فإن هذا العمل لن تفهمه سائر الأمم .

فإنه بخروج هذا الشعب من مصر ، أوقع الله دينونة على المصريين من أجل خطاياهم وافتدى شعب ميراثه من عبودية المصريين ، لذلك فإنه لو لم يتمم الرب فداءه لهم بإدخالهم أرض الموعد ، فإنه سوف يفقد هيبته فى نظر البشر الذين سوف يظنون عندئذ أن إمكاناته محدودة ، وسوف يزدرى الناس بما تضمنه العهد من لعنات وبركات .

هنا نجد أنفسنا أمام موقف شفاعى قوى ، يقفه « موسى » (قارن خر ٣٢ : ١١ - ١٤ و ٣١ و ٣٢ ، ٣٣ : ١٢ - ١٦ ، ٣٤ : ٩ ، عد ١٤ : ١٣ - ١٩) . ورغم أن « موسى » ، كان عظيماً فى كل ما قام به من أجل شعب إسرائيل ، إذ قام بقوة غير عادية بخدمة متعددة الجوانب ، إلا أنه فى موقفه هذا كشفيع ووسيط بين الله والشعب ، كان أكثر قوة وتميُّزاً .

والحقيقة التى تشع لنا من ثنايا ما يذكره لنا الكتاب المقدس ، أنه لولا ما تميز به

موسى من إنكار الذات ، بالإضافة إلى رحمة الله العظمى ، لبادت إسرائيل من الوجود وباد معها ذكرها .

لقد أخذ « موسى » عن جدارة مكانه بين أولئك الذين قال عنهم يعقوب فى رسالته ، إنهم أبرار وأن طلبتهم تقتدر كثيراً فى فعلها (يع ٥ : ١٦ ، قارن إبراهيم فى تك ١٨ : ٢٣ - ٣٢ ، صموئيل فى ١ صم ٨ : ٦ - ٩ و ٢١ و ٢٢ ، ١٢ : ٧ و ١٧ و ١٨ ، وإيليا فى ١ مل ١٨ : ٣٦ - ٣٩ ، دانيال فى دا ٦ : ١٠ ، والمسيحيين فى أع ٤ : ٢٣ - ٣١) .

وهناك العديد من الأمثلة الأخرى لهذه الصلوات الشفاعية والدعوة إليها ، فى كلا العهدين القديم والجديد (١ تس ٥ : ١٧ ، ١ تى ٢ : ٨ .. إلخ) ، هذه الدعوة تظل أصداؤها تتردد فى مسامع مؤمنى هذا الزمان . وقد قال « تنليسون » ، « إنه بالصلاة يتحقق للعالم ما لم يكن يخطر على بال بشر » ، والصلاة الشفاعية المستمرة ، هى الحلقة التى تربط بين رحمة الله وطول أناته وبين البشر الخطاة .

الأصحـاح العاشـر

(٥) تجديـد العهـد (١٠ : ١ - ١١)

فى دائرة العلاقات المدنية كان تجديد العهد ، بعد كسره يتطلب إعداد وثائق جديدة إلى جانب تجديد يمين الولاء . وهذا هو عين ما جرى مع إسرائيل (خر ٣٤ : ١ - ٤) ، وفى الأعداد التالية ، يُذكر ما حدث بإيجاز شديد دون اهتمام بالتسلسل التاريخى للأحداث اكتفاءً بالتركيز على الأحداث الهامة التى يفترض أن الجميع على إلمام تام بها . وكان همّ « موسى » كله ، أن يصل بنا فى خاتمة المطاف إلى السؤال الهام .. « **والآن يا إسرائيل ماذا يطلب منك الرب إلهك** » ؟ (**١٢**) .

أعداد ١ - ٤ : فى هذه الأعداد تندمج تعليمات صنع التابوت مع التعليمات الخاصة بإعداد هذين اللوحين اللذين كانا سيوضعان فى التابوت فيما بعد .

والخلاصة المستفادة من هذا الفصل الوجيز ، هى أن الله فى عظيم رحمته قد ترأف على شعبه المتمرد وقبل تجديد العهد معه ، وخصص التابوت مكاناً لحفظ لوحى الشريعة . أيضا فى هذا الفصل تُذكر معاً الأشياء المرتبطة ببعضها لكن دون مراعاة الترتيب الزمنى .

وقد تطلب الأمر بعض الوقت للانتهاء من صنع التابوت وإعداد الخيمة واللوحين ، وهذا مذكور بالتفصيل فى خر ٣٥ : ٣٠ وما يليه ، ٣٦ : ٢ ، ٣٧ : ١ ، ٤٠ : ٢٠ و ٢١ ... أما بخصوص القول .. « **فأكتبُ على اللوحين الكلمات التى كانت على اللوحين الأولين** » (**٢**) ، والقول ..« **فكتَبَ على اللوحين مثل الكتابة الأولى** (**٤**) ، بخصوص هذين القولين ، انظر شرح ٩ : ٩ - ١١ [والمطالبة بوضع اللوحين فى التابوت كان انعكاساً لممارسة كانت تتم فى المعاملات المدنية ، فبالنسبة للعهود المدنية فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، جرت العادة على وضع نسخ من العهود أو العقود فى مراكز عبادة الأطراف المتعاقدة لتكون تحت إشراف آلهتهم ، وفى ضمانتها بحيث توقع هذه الآلهة دينونتها على الطرف الذى يُخِلّ بشروط العهد . والملاحظ أن ذكر التابوت نادر الحدوث فى سفر التثنية ، حيث لم يرد ذكره إلا فى هذا الموضع ، وفى ٣١ : ٢٦ ، الأمر الذى يدعو إلى الدهشة بسبب الدور الخطير الذى لعبه تابوت العهد فى حياة

بنى إسرائيل . وربما كان السبب فى هذا ، هو أن التركيز فى سفر التثنية كان على العهد ذاته أكثر من الاهتمام بتفاصيل صنع التابوت والطقوس التى صاحبت وضعه فى القدس المركزى ، هذه الطقوس التى كانت مجرد تعبير عن ولاء الشعب وخضوعه للرب باعتباره إله العهد. ومما تجدر ملاحظته أن اللوحين الجديدين يجب أن يكونا « مثل - (اللوحين) - الأولين » ، اللذين كسرهما « موسى » تعبيراً عن أن العهد باقٍ كما هو ، وما حدث كان مجرد تجديد لهذا العهد بعد أن أعلن الرب صفحه عن الشعب (عدد ٤ ، ربما يشير إلى ما هو منصوص عليه فى أصحاح ٩ : ١٩ ، ١٠ : ١٠) . فللرب عهد واحد مع شعبه ، هو هذا العهد الذى انبثق من تلك الأعمال العظيمة والمقتدرة التى خلَّص بها الله شعبه . وبناءً عليه أصبحوا تحت التزام الوفاء بمتطلبات هذا العهد حتى بالنسبة لذلك اليوم العظيم الذى أشار إليه « إرميا » يوم تجديد العهد (إر ٣١ : ٣١ - ٣٤) . إنه هو عين العهد الذى يجب أن يكون مكتوباً على قلوبهم ، إنها شريعة الله الأبدية ، ويوم تجديد هذا العهد ينبغى أن يكون يوماً جديداً بكل ما تعنيه هذه الكلمة ، أى أنه سيكون له وسيط جديد ، والعهد ذاته سيكتب على صفحات القلوب ، لكنه مع هذا سيكون هو عين العهد . والموضوع العظيم الذى كان فى أيام « موسى » هو .. « **أكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لى شعباً** » (**لا ٢٦ : ١٢**) ، « **أتخذكم لى شعباً وأكون لكم إلهاً** » (خر ٦ : ٧) . بذات الكلمات نطق « بولس » الرسول فى العهد الجديد حيث قال .. « أكون لهم إلهاً وهم يكونون لى شعباً » (انظر ٢ كو ٦ : ١٦) ، كما قال « يوحنا » فى رؤياه .. « هوذا مسكن الله مع الناس وهو سيسكن معهم وهم يكونون له شعباً وهو نفسه يكون معهم إلهاً لهم » (رؤ ٢١ : ٣) .

ومع بقاء النص كما هو ، إلا أنه عبر القرون يصبح له مفهوم جديد لدرجة أن ملامحه تتغير ، ويكون من الصعب التعرف عليه ، ولهذا سوف يدعى .. « **عهداً جديداً** » .

عدد ٥ : فى هذا العدد مجموعة من الأحداث التى استغرقت زمناً طويلاً ، لكن يشار إليها هنا باختصار شديد .

العددان ٦ و ٧ : هذه فقرة معترضة تقطع سياق الحديث الرئيسى . ولو أن سفر التثنية كان قد وُضع فى صيغته النهائية كما يقال بعد « موسى » بفترة من الزمان ، عندئذ يكون هذان العددان دخيلين على النص الأصلى ومنقولين عن مصادر قديمة مجهولة ، ثم حُشِرا هنا دون مبرر . ومواقع « بنى يعقان » و « موسير » مذكورة فى سفر

العدد ٣٣ : ٣٠ – ٣٢ ، حيث ذكرت بترتيب عكسى . والعديد من الأماكن التى مَرَّ بها الإسرائيليون فى مسيرتهم مازالت باقية .

ولم يحفل كُتَّاب العهد القديم بذكر الأماكن بحسب التتابع الزمنى لوقت المرور أو الحلول بها (قارن تسلسل ذكر تجارب السيد المسيح فى متى أصحاح ٤ ، لوقا أصحاح ٤ من العهد الجديد) . « آبار بنى يعقان » ، ربما كانت هى « البيرين » حالياً ، وهى تبعد مسافة اثنى عشر ميلاً من « قادش برنيع » (عين قادش) ، أما « موسير » ، فربما تكون هى « عبد » أو « وادى هرونية » ، التى تبعد عشر أميال ، جهة الشرق .

وسفر التثنية يذكر أن « هرون » مات فى « موسير » ، بينما فى موضع آخر نقرأ أنه مات فى جبل هور على حدود أرض أدوم (٣٢ : ٥٠ ، عد ٢٠ : ٢٢ – ٢٩) ، وليس فى هذا أى خلاف لأن الموقعين تقريباً فى منطقة واحدة .

وقبل قرن من الزمان تراءى لأحدهم أن ما جاء فى سفر العدد ٣٣ : ٣٦ (ب) إلى ٤١ (أ) ، كانت أصلاً فى موضع آخر هو بعد عد ٣٠ (أ) ، وأن المحطات التى مر بها بنو إسرائيل بالترتيب الأصلى هى : برية صين (قادش) جبل هور – موسير – بنى يعقان – يُطبات – عبرونة – عصيون جابر – صلمونة . وفى هذه الحالة تكون موسير قريبة جدًّا من جبل هور .

والقول بأن « العازار بن هرون » كهن أيضاً عوضاً عن أبيه هذا القول ، يشير إلى أن الرب فضلاً عن استرداد العهد أو تجديده مع بنى إسرائيل استرد أو جدَّد أيضا الكهنوت لهرون رغم خطيته التى كان قد ارتكبها فى سيناء عندما صنع العجل الذهبى . فإنه بعد موته أعطى الكهنوت لابنه وكانت هذه مِنَّةً كبرى ورحمة عُظمى .

عدد ٨ : بعد الفقرة الاعتراضية (عدد ٦ و ٧) ، تعود الإشارة مرة أخرى إلى ذكر ما حدث فى حوريب (٥) ، وفى (خر ٣٢ : ١٥ – ١٩) تفاصيل تكريس سبط لاوى لخدمة الخيمة بسبب غيرتهم للرب . وبينما كانت رئاسة الكهنوت فى القدس المركزى مقصورة على بنى « هرون » فقد أُنيط باللاويين أمر حراسة الشريعة والتابوت الذى وُضع فيه لوحا الشريعة (لمعرفة التفاصيل قارن أصحاح ٣ ، أصحاح ٤ من سفر العدد) . ولا شك فى أن مجموعات من هؤلاء اللاويين قد تشتتوا عبر القرون فى كل ربوع إسرائيل ، وقاموا بجهود مخلصة وعظيمة فى الحفاظ على وثائق العهد طوال الوقت وبالأخص فى أوقات الارتداد عن الرب .

ويوضح لنا السفر أن هؤلاء اللاويين كانوا يقومون بثلاث مهام رئيسية :

(أ) « **حمل التابوت** » (عد ٣ : ٣١ ، ٤ : ١٥) ، وقد اختُصَّت بهذه المهمة عشيرة القهاتيين إحدى عشائر سبط لاوى التى لم يكن لها أى شأن بالكهنوت . ويوصف التابوت بأنه « تابوت عهد الرب » ، أى التابوت الذى تُحفظ فيه وثيقة عهد الرب ، أىْ لوحا الشريعة .

(ب) « **أن يقفوا أمام الرب ويخدموه** » ، وتعبير الوقوف أمام الرب يعنى الوقوف فى انتظاره ورهن إشارته وفى خدمته ، وهذه العبارة تستخدم عن الخدمات العديدة المذكورة فى العهد القديم ، كالخدمة التى يقوم بها المُنعَمُ عليه ، لولىٍّ نعمته أو خدمة النبى لِلهِّ ، أو خدمة الكاهن للرب (١٧ : ١٢ ، قض ٢٠ : ٢٨ ، ١ مل ١٠ : ٨ ، ١٢ : ٨ ، ١٧ : ١٠ ، ١٨ : ١٥ ، إر ٥٢ : ١٢ ، حز ٤٤ : ١٥) ، وهذه الخدمة كان يقوم بها جماعة الكهنة من بين بنى لاوى (١٨ : ٥ ، ٢١ : ٥ ، عد ٦ : ٢٣ وما يليه) ، وكان يعاونهم فى هذه الخدمة إخوتهم اللاويون (١٨ : ٧) .

(جـ) « **أن يباركوا الشعب باسم الرب** » ، وهذه كانت من اختصاص الكهنة اللاويين (٢١ : ٥ ، لا ٩ : ٢٢ ، عد ٦ : ٢٣) ، وفى أحوال نادرة قام الملوك بهذا العمل (٢ صم ٦ : ١٨ ، ١ مل ٨ : ١٤ و ٥٥) .

عدد ٩ : وبسبب المسئوليات الجسَام التى أُلقيت على عاتق اللاويين ، لم يُعْطَ لهم أى ميراث فى الأرض ، أى لم يكن لهم نصيب يعتمدون عليه فى سدِّ احتياجاتهم ، لهذا تقرر أن يُعْطَى لهم نصيب من التقدمات والنذور التى كان الناس يقدمونها للرب . وهذا هو المقصود بالقول .. « **الرب هو نصيبه** » [قارن ١٢ : ١٢ (ب) ، ١٤ : ٢٧ (ب) و ٢٩ ، ١٨ : ١] .

ولا يوجد فى كل أسفار التوراة قول موجه إلى سبط اللاويين ككل رغم ما جاء فى هذا العدد . أى القول « **كما كلمه الرب إلهك** » ، ويسجل لنا سفر العدد أن الرب وَجَّه هذا القول إلى « **هرون** » (عد ١٨ : ٢٠) ، لكن لاشك فى أن هذا يفهم على أنه كان إشارة إلى السبط كله ، كما يفهم من الأعداد ٢١ - ٢٤ التالية .

العددان ١٠ و ١١ : هنا تلخيص لما ترتب على تضرع « موسى » وتشفعه عن الشعب (٩ : ١٨ و ٢٥) . فها هوذا الرب يرفع دينونته عن الشعب . « مرة أخرى » (قارن ٩ : ١٩) ، ويأمر « موسى » بأن يستأنف عمله كقائد للشعب .

و – دعوة للتعهد : ماذا يطلب الرب إلهك منك (١٠ : ١٢ – ١١ : ٣٢)

بعد ذكر ما فعله الرب ، كان طبيعياً أن يقال .. « فالآن » ، لأنه كان على الشعب أن يتخذ القرار الذى يتطلبه الموقف (قارن ٤ : ١١ ، خر ١٩ : ٥ ، يش ٢٤ : ١٤ إلخ) ، وتطور الأمر إلى أن وصل إلى الاختيار بين البركة واللعنة (١١ : ٢٦ – ٣٢) ، والرب إلههم وحده هو الذى كان يدعوهم إلى الطاعة . إنه هو دَيَّان الأرض كلها الذى أصبحت أحكامه العادلة معروفة الآن بين بنى إسرائيل فى مصر وفى البرية (١١ : ١ – ٧) ، وحرى أن يظهر ويعرف أكثر فى كنعان . (١١ : ٨ – ٢٥) .

فما الذى يطلبه الرب إذاً من شعبه ؟ كل ما يطلبه الرب باختصار هو أن يعطيه بنو إسرائيل الولاء الكامل ويخضعوا خضوعاً تاماً لمتطلبات العهد وأحكامه .

(١) ماذا يطلب منك الرب إلهك ؟ (١٠ : ١٢ – ٢٢)

العددان ١٢ و ١٣ : فالآن يا إسرائيل ، ماذا يطلب منك الرب إلهك ؟ يجب مقارنة هذا السؤال بما جاء فى ميخا ٦ : ٨ ، وتتركز المطالب الإلهية فى خمس نقاط .. « **تتقى الرب** » ، « **تسلك فى كل طرقه** » ، « **تحبه** » ، « **تعبده بكل قلبك ومن كل نفسك** » ، « **تحفظ وصاياه وفرائضه** » .

وهذه الأفعال ... تتقى ، تحب ، تعبد ، تسلك ، هذه الأفعال ، يتكرر ورودها فى سفر التثنية (انظر على سبيل المثال ٦ : ١٣ و ١٤ ، ١٠ : ١٢ و ٢٠ ، ١١ : ٢٢ ، ١٣ : ٤ .. إلخ) ، وهذه تمثل مواقف ذات علاقات متبادلة ومرتبطة ببعضها البعض ، فأساس كل طاعة هو تقوى الله ومحبتنا له (٦ : ٤ – ١٩) . فكل من يحب الله لابد وأن يسلك فى طرقه ، ويعبده ويحفظ وصاياه ، لأنه من المستحيل أن يدَّعى إنسان أنه يحب الله وهو لا يحفظ وصاياه . فالعبادة والحياة توأمان لا ينفصلان . فضلاً عن ذلك فإن ناموس الله ليس حِمْلاً ثقيلاً يُحمل ، بل هو ترتيب وإنعام إلهى لصالح ولخيْر هذا الشعب (١٣) . وحياة الصلاح تتمثل فى إطاعة وصايا الله وهذه الطاعة تفترض أن قلب هذا الشخص المطيع ، ملىء بمحبة الله الذى أعطى هذه الوصايا (قارن ١١ : ١ – ٢٥) .

العددان ١٤ و ١٥ : لماذا يجب على إسرائيل أن تستجيب لهذه الدعوة الإلهية وتخلص له بهذه الصورة ؟ الإجابة التالية تسبر أغوار هذا الأمر ، فالسبب فى هذه الطاعة

ليس هو مجرد الأعمال الخلاصية العظيمة التى عملها الله لصالح إسرائيل وليس فقط بسبب الخير الذى تجلبه لإسرائيل طاعتها لله . لا ، إن السبب الحقيقى أعمق من هذا بكثير إذ كان على إسرائيل أن تحب الرب ، لأنه هو – له كل المجد – قد أحبها قبلاً . وهنا نقف أمام صورة بالغة الروعة ، فها هوذا الله ، بكل عظمته وجلاله وجبروته الذى له السماء والأرض . والمفارقة بينه وبين إسرائيل مذهلة ومع ذلك فهو أحب إسرائيل رغم جميع ما فيها من نقائص وعيوب مُنَفِّرة . وما أروع التعبيرات التى تصور عظمة الله وجلاله قمة فى الابداع ، فإن القول (سماء السموات) أى السماء العليا تشمل كل ما فى السماء من معانى ، فإن الله ليس له السماء فقط بل أعلى السموات وأيضا الأرض بكل ما فيها – لذلك فإن الله ليس محتاجاً إلى شيء ما . إله بمثل هذه العظمة وهذا الجلال ، إن شاء أن يتخذ من الأمم رفيقاً فله أن يختار أمة عظيمة وقوية كما هو متوقع منه وهو « ساكن الأبد » (إش ٥٧ : ١٥) ، « الذى له البهائم على الجبال الألوف » (مز ٥٠: ١٠) ، والذى تُحسب « الأمم قدامه كنقطة من دلو » (إش ٤٠ : ١٥) ، هذا الإله ، وياللعجب قد أحب إسرائيل أكثر من الآخرين ، هنا سِرٌ عميق وعظيم . لهذا السبب وليس لأى سبب آخر سواه يجب على إسرائيل أن تستجيب لدعوة الرب لها ، فتحبه وتتقيه . لقد أحب الله الآباء ، واختار أبناءهم من بعدهم وبالأخص هؤلاء الأبناء الذين كانوا يقفون أمامه هناك فى ذلك اليوم (قارن ٧ : ٦ – ١١) . وهذا ما توضحه لغوياً الأداة المستخدمة فى العبارة ... « فاختار من بعدهم نسلهم **الذى هو أنتم** فوق جميع الشعوب » ، مما يظهر التناقض القوى والواضح بين جماعة صغيرة من البشر وباقى الأمم والشعوب الأخرى التى يعج بها هذا الكون الفسيح ، والتصق بهم ليحبهم وحدهم ، والفعل المستخدم يفيد أنه انجذب إليهم أو وَجَدَ فيهم مَسَرَّة قلبه . أما لماذا اختار الله الآباء بالذات ليحبهم فهذا ما سيظل مدى الدهور السِرُّ المكنون فى فكر الله . وهذا يذكر المسيحى لأول وهلة بالفقرات العديدة التى جاءت فى العهد الجديد عن محبة الله لأولاده ، وبوجه خاص ، محبة المسيح ، لجماعة المؤمنين الذين افتداهم بدمه الثمين ، هذه المحبة التى يركِّز عليها كثيراً (يو ٣ : ١٦ و ١٣ : ١ ، غلا ٢ : ٢٠ ، أف ٢ : ٤ ، ٥ : ٢ و ٢٥ ، ٢ تس ٢ : ١٦ ، ١ يو ٤ : ١٠ و ١١ ، رؤ ١ : ٥) .

وإنه لمن الأهمية بمكان أن يدرك المسيحى أن الكنيسة المسيحية فى العهد الجديد ينظر

إليها على أنها هى شعب الله الحقيقى (يع ١ : ١ ، ١ بط ٢ : ٥ و ٩ و ١٠) . فالمسيحيون هم اليهود الحقيقيون (رو ٢ : ٢٩ ، قارن رؤ ٢ : ٩) ، فالإسرائيلى الحق فى رو ٩ : ٦ هو الذى بحسب الروح (رو ٨ : ١ - ١١) ، هؤلاء هم أبناء « إبراهيم » (غلا ٣ : ٢٩) ، وإسرائيل الله (غلا ٦ : ١٦) ، وهم الختان (فى ٣ : ٣ ، كو ٢ : ١١) ، شعب الله الخاص (تى ٢ : ١٤ ، ١ بط ٢ : ٩ و ١٠ ، قارن خر ١٩ : ٥) . والكنيسة الأولى لم تحسب ذاتها ، شيعة من الشيع اليهودية ، التى كانت تظلها مظلة اليهودية ، أو أنها شعب جديد لله مختلف . وفى الصورة التعبيرية الرائعة التى قدمها « بولس الرسول » ، فى الأصحاح الحادى عشر من رسالته إلى رومية ، رأى إسرائيل واحدة وأن الأمم قد أُطعِّموا فى زيتونة واحدة ، وهذا يعنى أنه لا يوجد للرب غير شعب واحد هو كنيسة الله التى ضَمَّت تحت جناحيها اليهود والأمم معاً . وإسرائيل الحقيقى قد وُجِدت من خلال علاقة إيمانية وليس لمجرد تسلسل أنساب جسدية .

عدد ١٦ : تستخدم استعارة الختان للقلب هنا إشارة إلى أن القلب الأغلف ، هو القلب المغلق الذى لا يستجيب لدعوة الله ومثله الأذن الغلفاء (إر ٦ : ١٠) ، والشفاة الغلفاء (خر ٦ : ١٢ و ٣٠) ، هى تلك الشفاة المنممة جزئياً ، أو كلياً التى تصدر عنها كلمات مشوشة . ولو أن هذا العائق قد أزيح أو أزيل (فيما يشبه عملية الختان) لانفتح القلب الأغلف وتحرر من كافة المعطِّلات ليصبح قابلاً لتلقى الرسائل الإلهية والاستجابة لها والتجاوب معها ، وهكذا يكون الختان بداية الخضوع لإرادة الله ونهاية كل تمرد وعصيان . وهذا هو الحد الأدنى لما يتطلبه اختيار الله ومحبته . والحق أنه بدون ختان القلب هذا ، تصبح تقوى الله ومحبتنا الحقيقية له أمراً مستحيلاً .

وقد أعلن « بولس » .. فيما بعد أننا « نحن الختان الذين نعبد الله بالروح ونفتخر فى المسيح يسوع ولا نتكل على الجسد » (فى ٣ : ٣ ، قارن رو ٢ : ٢٥ - ٢٩) . (انظر أيضا الجزء الأخير من شرح العددين السابقين ١٤ و ١٥) .

العددان ١٧ و ١٨ : إن جلال الله وعظمته وعَدْله الرهيب يزود إسرائيل بحافز آخر للطاعة الكاملة ، وواضح أن هذا هو ذاته الإله الذى يتعين على المسيحيين أن يتعاملوا معه . وفى محضر هذا الإله ينصحنا كاتب الرسالة إلى العبرانيين قائلاً (ليكن عندنا شكر به نخدم الله خدمة مرضية بخشوع وتقوى ، لأن إلهنا نار آكلة » (عب

١٢ : ٢٨ و ٢٩) . ومن الملاحظ بصفة خاصة أن الكثير مما جاء فى الرسالة إلى العبرانيين يشترك مع سفر التثنية فى الاهتمام بأحداث الخروج ، والتيه فى البرية ، وبرغم أنه كان قد انقضى حوالى ألف وأربعمائة سنة على تلك الوقائع ، فإنها كانت ما تزال ماثلة فى ذهن كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، وتتفاعل فى داخله وتملأ كيانه بالتقوى والخشوع .

والألقاب المتعددة التى يُلقَّب الله بها فى عدد ١٧ مذكورة دون شك لكى تشير إلى تفرُّد الله وتميزه وسلطانه المطلق وسيادته على كل قوة من القُوَى التى فى هذا الكون ، فهو « إله الآلهة » ، « رب الأرباب » ، إلى غير هذا من الألقاب .. إنه « إله عظيم ورب عظيم » — « ملك كبير على كل الآلهة بيده مقاصير الأرض والسماء » (مز ٩٥ : ٣) ، وهذه كلها ليست ألقاباً شرفية كتلك التى يخلعها الوثنيون على آلهتهم ، لكنها مبنية على أساس من عقيدة التوحيد ، وطالما أن الأمر هكذا فإن الرب وحده هو المستحق لكل عبادة وسجود ، بلا شِرْك . والإقرار بأنه هو الإله « العظيم الجبار المهيب » ، ربما أشير إليها هنا لتذكير إسرائيل بالأعمال الخلاصية العظيمة التى قام بها فى زمن الخروج . وصفة (الجبَّار) ، تُطلق على « المقاتل » ، ويبدو أنها تتضمن إشارة إلى (الحرب المقدسة) ، التى كان الرب فيها هو القائد الذى أظهر صفاته كمحارب (مز ٢٤ : ٨ ، إش ٩ : ٦ ، ١٠ : ١١ ، ٤٢ : ٣ ، إر ٢٠ : ١١) .

وربما كانت هذه الصفة ذات معنى اضافى للتوقير والخشوع فى نفوس الشعب ، فهذا الإله الجبَّار ، الذى فعل ما فعل من ضربات بفرعون العنيد وشعبه فى مصر كان لابد أن يخشاه الشعب ويوقره ، ثم إن هذا الإله لا يحابى وجوه الناس أمام منصة عدله ، يقف الجميع سواسية ، فهو لا يعوِّج القضاء ، لقاء رشوة يتقاضاها كما يفعل البعض .

فعلى الجانب الإيجابى والفعَّال ، وكمظهر آخر من مظاهر بِرِّه يهتم بإعطاء كل ذى حقٍّ حقَّه ، خاصة الضعفاء والذين لا حول ولا طول لهم .. اليتيم ، والأرملة ، والغريب ، الذى يخصه « موسى » بالقول .. الذى يحبه الرب ليعطيه طعاماً ولباساً ، أما السبب فى هذا ، فيرجع إلى أن هؤلاء الغرباء كثيراً ما يتعرضون للاضطهاد فى المجتمع الإسرائيلى القديم أو فى المجتمعات الحديثة كلها . وهنا فى سفر التثنية وفى مواضع أخرى من أسفار العهد القديم يحثُّ الرب بنى إسرائيل على معاملة الغرباء بالحسنى (١ : ١٦ ، ١٠ : ١٩ ، ٢٤ : ١٤ و ١٧ ، ٢٧ : ١٩ ، خر ٢٣ : ٩) ، وهؤلاء الغرباء يضمون

فى عديد من الفقرات إلى قائمة الأرامل واليتامى المستحقين للعطف والرعاية والمعاملة الهيِّنة الليِّنة (١٤ : ٢٩ ، ٢٤ : ١٧ - ٢٢ ، ٢٦ : ١١ - ١٣) . وفى مواضع أخرى ، نجدهم مذكورين جنباً إلى جنب مع الإسرائيليين كمن تشملهم بركات العهد ، ولهذا كان من حقهم مشاركة اليهود فى حفظ العهد والاحتفال بالأعياد (١٦ : ١١ و ١٤ ، ٢٦ : ١١ ، ٢٩ : ١٠ و ١١ ، ٣١ : ١٢) . وواضح أن المسيحى تحت هذا الالتزام عينه تجاه الغرباء ، وهذا ينطبق على الوضع الاجتماعى أيضا كما ورد فى العهد الجديد ، إن تصريحاً أو تلميحاً (رو ١٢ : ١٣ ، ١ كو ١٦ : ١ و ٢ ، ٢ كو ٨ : ١ - ٦ ، يع ١ : ٢٧ ، ٢ : ١ - ٧) .

عدد ١٩ : وأحد أسباب محبة الغريب التى يمكن استخلاصها من البحث بعاليه هو أن الله يحبهم ، وسبب آخر لذلك يظهر الآن فى هذا العدد ، وهو أن إسرائيل كانت فى فترة من تاريخها ، قد عانت من مرارة الغربة فى أرض مصر ولابد أنهم يقدرون أهمية المحبة المعتنية نظراً لما يتعرض له الغرباء من اضطهاد وإذلال .. (٥ : ١٥ ، ١٥ : ١٥ ، ١٦ : ١٢ ، ٢٤ : ١٨ - ٢٢) .

ولئن كان سفر التثنية لم يذكر صراحة نص الوصية القائلة (تحب قريبك كنفسك) ، فإنه قدمها فى صورة مبدأ من المبادىء الأخلاقية ، ومن المؤكَّد أن هذا المبدأ كان مَرْعياً ومعروفاً فى إسرائيل بحسب ما يُفهم من سفر اللاويين ١٩ : ١٨ .

عدد ٢٠ : قارن عددى ١٢ و ١٣ .

العددان ٢١ و ٢٢ : « الرب فخرك » ، واحدة من صفتين يوصف بهما الله هنا ، بمعنى أن إسرائيل يجب أن تتباهى به وتسبِّح بحمده .

ثم هو .. « إلهُك » ، أى الإله الواحد الذى خلَّصها بيد رفيعة وذراع قوية ممدودة ، والذى لا يقتصر خلاصه على هذه الجماعة المحتشدة فى موآب (١ : ٥ ، ٢٩ : ١) ، لكنه يمتد لكى يشمل الأمة الإسرائيلية بأسرها ، بما فيها ذلك الجيل الذى سقطت جثثه فى القفر ، كما جاء فى سفر العدد ١٤ : ٢٩ و ٣٠ ، وبالتحديد أولئك الذين كانوا فى العشرينات من عمرهم وما بعدها ، الذين رفضوا مشورة كلٍّ من « كالب » و« يشوع » ، وتبعوا تقرير الجواسيس عن سكان الأرض ، كان مقضيًّا عليهم ألاَّ يدخل أحد منهم أرض الموعد ، وكان من المفترض أن يكون الجيل الأصغر وما بعده هم الذين

سيدخلون الأرض ، لكن مع هذا فإن إسرائيل كأمة بجميع أجيالها تعتبر مشتركة فى رؤية أحداث الخروج الإلهية العظيمة ، تلك الأعمال التى ملأت القلوب رُعباً وفزعاً وليس أقل هذه العجائب أن يتحول حِفْنةٌ من البشر لم يكن عددهم يتجاوز السبعين فرداً (خر ١ : ٥) ، إلى أُمَّة لها كيانها . والقول .. « كنجوم السماء فى الكثرة » ، صورة من صور التعبير ، المألوفة فى بلدان الشرق [١ : ١٠ ، ٢٨ : ٦ (أ)] ، وهذه الحقيقة فى حد ذاتها كانت مُسَوِّغاً كافياً لما يطلبه الرب من إسرائيل من عرفان وولاء .

الأصحاح الحادى عشر

(٢) إشارة إلى الماضى : العلاقة بين الطاعة والبركة (١١ : ١ - ٩)

بانتهاء هذا الأصحاح - الحادى عشر - ينتهى بحث المبادىء العريضة التى يجب أن تحكم الحياة فى إسرائيل . وهذا الأصحاح يجب أن يُفْهَم على أنه تأكيد جديد على هذه المبادىء قبل الدخول فى تفاصيل ما يُسَمَّى بالدستور التثنوى (١٢ : ١ - ٢٦ : ١٩) ، والترتيب المنطقى للبحث الذى تتضمنه الأصحاحات من أصحاح ٥ إلى أصحاح ١١ ، يمكن أن يكون على الصورة التالية :

- مقدمة عامة تتخذ الوصايا العشر محور ارتكاز لها (أصحاح ٥)
- تقارير ومناقشات حول المبادىء العامة (أصحاح ٦ و ٧)
- دروس هامة مستفادة من التاريخ (من أصحاح ٨ إلى ١٠ : ١١)
- المطلب الإلهى (١٠ : ١٢ - ٢٢)
- تذييل ختامى (أصحاح ١١)

والأصحاح الحادى عشر يعالج فى مجمله أهمية الاختيار المطروح أمام إسرائيل .. الطاعة أو العصيان . هنا حثٌ لإسرائيل على إطاعة الرب فى ضوء معرفتها الكاملة لِمَا يجرُّه العصيان من بلايا ومصائب (١ - ٩) .

وهناك ارتباط وثيق بين الطاعة والتطوير الناجح لأرض الموعد (١٠ - ١٧ و ٢٢ - ٢٥) .

هذه الحقائق الهامة يجب تعليمها للأبناء (١٨ - ٢١) ، والاختيار الأخير أمام إسرائيل كان إمَّا أن تسير على طريق الطاعة فتحظى بالبركة أو تسلك درب العصيان فتصيبها اللعنة (٢٦ - ٣٢) .

عدد ١ : هذا العدد يربط بين ما جاء فى أصحاح ١٠ : ١٢ - ٢٢ حيث يستخدم ضمير المخاطب المفرد وفى القول .. « فأجلب » .. [أى « لذلك ، وفى ضوء ما سبق ، وكنتيجة له » .. ، وهذا ما دعا إلى استخدام «فاء السببية» ، وفى كلمة « فأحبب »] . ربما كان توجيه الخطاب للمفرد بغرض جعل الدعوة شخصية ، فردية ، وبمقارنة هذا

مع ما جاء فى أصحاح ٨ : ١ ، يمكن أن نجد فى الموضعين هدفاً تعليمياً ، سواء كان المخاطب هو الفرد كما فى هذا الأصحاح أو الجماعة كما فى أصحاح ٨ ، إذ يتضمنان دعوة عامة لحفظ الوصايا ومحبة الرب ، مع الرجوع إلى اختبارات الماضى .

والمطلبان مرتبطان معاً ، فحفظ الوصايا مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمحبة الرب ، كما رأينا من قبل . وكلمة « حقه » أو « حقوقه » ، لم ترد فى سفر التثنية فى غير هذا الموضع ، وهى فى كل موضع آخر استخدمت فيه فى العهد القديم تشير إلى ما يطلبه الله من الناس فيما يتعلق بالممارسات الدينية (لا ٨ : ٣٥ ، ١٨ : ٣٠ ، ٢٢ : ٩ ، عد ٩ : ١٩ و ٢٣) ، أو إن شئنا التعميم يمكن القول ، إنها تشير إلى أى أمر ، يطلبه الله من البشر (تك ٢٦ : ٥ ، يش ٢٢ : ٣ ، ١ مل ٢ : ٣) .

أعداد ٢ – ٤ : هؤلاء الشهود فى سهول موآب ، كانوا مختلفين تماماً عن أولئك الذين كان لهم حفظ رؤية ومعاصرة الأعمال القوية التى شهدها جيل الخروج ، فإن كل ذلك الجيل سقط فى القفر بعد الخروج من مصر ، ولم يتبقَّ منهم غير أولئك الذين كانوا آنذاك دون العشرين (عد ١٤ : ٩) ، قارن الشرح على (١٠ : ٢١ و ٢٢) ، يضاف إلى هؤلاء ، الأولاد الذين ولدوا أثناء مسيرة التيه فى البرية ، وبذلك يكون هؤلاء المحتشدون فى موآب قد عرفوا بعض أحداث الخروج إما بطريق مباشر أو بسماع الأذن .

وقد وجَّه « موسى » خطابه إلى هؤلاء أجمعين وطالبهم بأن يسلكوا حسب الترتيب الإلهى ، أى حسب تعليمه . ويأتى بعد ذلك عدد من الأسماء فى صيغة المبنى للمجهول « عظمته ويده الشديدة وذراعه الرفيعة وآياته وصنائعه التى عملها بفرعون ملك مصر » . والاصطلاحات المستخدمة هنا ، شائعة الاستخدام فى كل أسفار العهد القديم (٣ : ٢٤ ، ٤ : ٣٤ ، ٦ : ٢٢ ، ٧ : ٨ و ١٩ ، ٩ : ٢٦) ، وكلها تشير إلى القصاص الذى أوقعه الرب بفرعون وأرض مصر ، وفى هذا ما فيه من دروس ينبغى أن يستوعبها ويَعيهَا تماماً كل بصير من بنى إسرائيل .

أعداد ٥ – ٧ : يوجه الرب الالتفات إلى بعض ما حدث فى البرية من تذمر وبصورة خاصة واقعة « داثان » ، « أبيرام » ، تلك الواقعة التى أشير إليها فى سفر العدد أصحاح ١٦ . فقد تمرد هذان على سلطان « موسى » ، القائد الذى اختاره الرب لقيادة الشعب ، ففتحت الأرض فاها وابتلعتهما مع عائلتيهما ، وكل ما كان لهما .

ولا توجد هنا إشارة إلى « قورح » . والدرس المستفاد هنا ، هو أن رفض الشخص الذى يختاره الرب يعتبر رفضاً للرب ذاته . وفى العهد القديم أمثلة أخرى لمثل هذا العمل الشائن . فقد واجه مثل هذا الرفض بعض الأنبياء نذكر منهم « عاموس » (عا ٧ : ١٢ - ١٦) ، « إرميا » (إر ١ : ١٨ و ١٩) ، « حزقيال » (حز ٣ : ٤- ٩) .

وقد بلغ هذا الرفض ذروته فيما واجهه الرب يسوع ذاته ، هذا الرفض الذى أُشير إليه مراراً وتكراراً فى بشائر الإنجيل . إنها خطيئة عامة مصدرها عدم رغبة الإنسان فى تقبلٌ وضعه كمخلوق ينبغى أن يُذعن تمام الإذعان لسلطان خالقه .

العددان ٨ و ٩ : الأسلوب السببى المستخدم هنا ، يؤكد الحقيقة بأن الله إذ يطالب إسرائيل بالطاعة ، فإنه يبنى هذه المطالبة على الأعمال التى قام بها من أجلهم ، ثم يضيف حافزاً قويًّا آخر باستخدام كلمة .. « لكى » . إن إتمام الله لوعده لم يكن إتماماً آليا تلقائياً ، وإذا ما تطلَّب الأمر ، فإنه يقدر أن يتمم وعده من خلال « موسى » وحده ، أو على يد خلفائه من بعده (قارن ٩ : ١٤) ، فالوعد لم يتأسس على مجرد التسلسل العِرْقى ، لكنه تأسس بصورة أكبر على الطاعة .

(٣) بركة الله فى أرض الموعد هى للذين يطيعون فقط (١١ : ١٠ - ٢٥)

هنا مقارنة مقصودة بين مصر وأرض الموعد . فى مصر تُعطى الأرض غلتها ، استجابة لما يبذله الناس من جهود فى ريِّها من المياه الوفيرة التى يأخذونها من نهر النيل ، أما فى كنعان فإن الأرض تعتمد فى ريِّها على غيث السماء ، فإن أحبت إسرائيل الله وأطاعت وصاياه ، فإنه سيفيض عليها بركات الطبيعة ، أما إن عصت وتمردت فسوف يغلق الرب ميازيب السماء ، ويوقف هطول الأمطار فلا تعطى الأرض شيئاً من غلة أو ثمار .

عدد ١٠ : أثناء فترة عبوديتهم فى مصر كان الإسرائيليون يقومون بكل أنواع الخدمة فى الحقول ، فاعتادوا على استخدام أساليب الزراعة لدى المصريين (خر ١ : ١٤) . فالنيل بما كان يستمده من مياه المنابع هناك فى أفريقية ، كانت تتدفق منه المياه غزيرة إلى المزارع والحقول عبر قنوات ومساقٍ يحفرها البشر . وكان الناس يستخدمون فى رفع المياه من النهر أداة بسيطة تدعى « الشادوف » ، فى أحد طرفيها وعاء لرفع الماء وفى الطرف الآخر ثقل ، وكانوا يسكبون الماء من وعاء الشادوف إلى قنوات متفاوتة

أكبر فأصغر لضمان جريان الماء حتى تصل إلى الحقول . وعندما كان الحقل ينال كفايته كان المزارع يقفل القناة الموصلة لحقله برجله ويسدها ببعض الطين ، وبذلك يمكن إعادة فتح القناة بمجرد رفع الطين . وكانت مصر أشبه بمزرعة للخضروات التى تحتاج إلى رعاية متصلة ، لكنها كانت فى المقابل تعطى غلات وافرة . وكمية المحاصيل التى تنتجها الأرض كانت تتوقف على قدر ما يبذله البشر فى خدمتها من مجهود .

العددان ١١ و ١٢ : أما الأرض الجديدة فى كنعان ، فعلى النقيض تماماً من أرض مصر . إنها أرض وعرة وليست لها مزايا أرض مصر بمياهها المتدفقة دائماً ، بل تعتمد على المياه التى تجود بها السماء ، والتى يتوقف عليها ما يتحقق من نماء وكان هذا اختباراً لإيمان بنى إسرائيل فى الاعتماد على الرب وحده ، وهكذا أصبحت أرض الموعد ذات دلالة دينية عند إسرائيل .

أعداد ١٣ - ١٥ : فإن أحبَّت إسرائيل الرب وعبدته بكل كيانها ووجدانها فإنه يضمن لها هطول المطر المبكر والمتأخر كلٌّ فى أوانه وزمانه . والمطر المبكر هو نوع من المطر الغزير يهطل خلال شهرى أكتوبر ونوفمبر من كل عام ، أما المطر المتأخر فهو عبارة عن رَخّات من الماء ، تنزل كالرياح العاصفة فى شهرى مارس وأبريل وأمطار الخريف خلال شهرى (أكتوبر / نوفمبر) ، كانت تكسر حدة الجفاف الصيفى ، وتُمكِّن الفلاحين من حرث الأرض . أما الأمطار الربيعية (مارس / أبريل) ، فهى التى تكسو الأرض ، بثوب سندسى أخضر بهيج . ولم يكن الأمر قاصراً على هذين النوعين من الأمطار ، لأنه بين الفصلين كانت تتساقط بعض الأمطار عادة منها ما كان يسقط فى رخَّات تتبع هبوب العواصف ، ومنها ما كان يستمر طوال موسم الأمطار ، وهذا النوع المتأخر كان لا غِنًى عنه لأشجار الفاكهة وإنضاج المحاصيل . وبذلك كان الشعب يضمن الحصول على ما يحتاجه من حبوب وأعناب وزيتون ، تلك المحاصيل التى يعتمد عليها الناس فى طعامهم وشرابهم . كما كان هطول المطر بانتظام يضمن استمرار وجود المراعى والأعشاب التى تعيش عليها مواشيهم والحيوانات البرِّية .

العددان ١٦ و ١٧ : لكن لو نَسَبَتْ إسرائيل هذه البركات لإله آخر غير الرب كالبعل أو « هدَدَ » (قارن هو ٢ : ٧ - ١٤) ، فسينزع الرب هذه البركات من شعبه ، لأن بنى إسرائيل عندئذ يكونون قد كسروا العهد ونقضوه ، فحقَّت عليهم اللعنات متمثلة فى هلاك الزرع والضرع ، وخراب الحياة برُمَّتِها ، هذه الأمور التى

كانت فى نظر سكان الشرق الأوسط القديم مِثالاً لِلَّعنات ، فقد أشاروا إليها كتابة فى الكثير من وثائق العهود التى تم العثور على بعض نسخ منها فى زماننا . وفى هذه الأعداد تعبير عن القصيدة السائدة والمشار إليها فى العهد القديم ، تلك القصيدة التى ارتبطت فيها البركات الزمنية بإطاعة الوصايا الإلهية (قارن عا ٤ : ٦ - ١٠) . فالله هو السيد والحاكم المتحكم فى الطبيعة والتاريخ ، وبوسعه أن يُسَخر الجو وعناصر الطبيعة الأخرى لتحقيق أهداف تاريخية (تك أصحاح ٦ - أصحاح ٩ ، ١ مل ١٧ : ١ ، يؤ ٢ : ١١ ، عا ٤ : ٧ ، حج ٢ : ١٧ ، قارن ١ كو ١١ : ٢٩ و ٣٠ ، يع ٥ : ١٧ و ١٨) .

وفى حالات خاصة يكون من الصعب تفسير هذه العقيدة لأنها تربط بين الخطيئة والألم بعلاقة سلبية كما فى حالة « أيوب » ، إذ كثيراً ما يحدث أن يزهر أناس رغم كثرة خطاياهم ، وما أكثر الأراضى التى تعطى أوفر الثمار رغم أن أصحابها والذين يستغلونها لا يعترفون بسلطان الله وسيادته .

على أن هذه العقيدة تعبِّر عن حقيقة أعمق ، هى بالتحديد أن الظواهر الطبيعية كلها تحت سلطان الله ، وأنها بطريقة أو بأخرى تعبِّر عن إرادته . ولو أن شعباً مؤمناً أمكنه بواسطة هذا التعليم أن يقدم الشكر للرب على كل محصول وفير يحصلون عليه ، وأن يسمحوا لأى سوء حظ طبيعى يصيبهم لكى يتحول إلى فرصة لفحص القلب والتوبة عن أى شر فى حياتهم ، إذاً لأصبح هذا التعليم - رغم صعوباته - ليس مجرد تعليم يلقى الضوء على طبيعة الله كديّان وقاضٍ بل لأصبح ذا أهمية عملية بالغة ، فهو يمكِّن شعب الله من التمسك ببعض الآراء مثل القول أن الطبيعة خاضعة لسلطان الله وليست مستقلة عنه ، وأن ما تجود به أرضهم من غلاّت وخيرات ، يقتاتون منها هم وبهائمهم ، يجب أن تكون داعياً لتقديم الشكر والامتنان لله ، وأن أوقات الجدب والجفاف هى حوافز قوية تجعلهم يرجعون عن طرقهم الرديئة .

وعلى أية حال نحن دائماً نحتاج إلى التوبة فى بعض مجالات الحياة ، فإذا كان النجاح فى بعض الأحيان يُفضى إلى النسيان ، فينسى الناس حتى أن يقدموا الشكر للرب على جوده ، وإذا كان نقص الموارد الطبيعية والحاجة إلى الأمور الزمنية ، كثيراً ما تقود الإنسان إلى التوبة والرجوع ، تكون هذه الأخيرة إذاً بركة ونعمة فى ثوب نقمة .

أعداد ١٨ - ٢١ :

لما كانت وصايا الله تلعب دوراً بارزاً له أهميته القصوى فى استمتاع بنى إسرائيل

ببركات الحياة ، لذا وجب عليهم أن يضعوا كلمات « موسى » هذه فى قلوب أبناء هذا الجيل ، ويحرصوا على تسليمها للأجيال التالية .

أعداد ١٨ - ٢٠ : هذه الأعداد تكرار لما جاء فى ٦ : ٦ - ٩ ، مع تغيير طفيف (انظر الشرح عاليه) .

عدد ٢١ : الأمانة فى حفظ العهد تضمن استمرار ملكية إسرائيل لأرض الموعد ، والقول .. « كأيام السماء على الأرض » ، صورة أخرى من صور القول .. « إلى الأبد » . ولن يسقط وعد الرب الذى أعطاه للآباء ، لكن سيتحقق للذين يطيعونه ويحفظون وصاياه ، وفى المقابل فإن إسرائيل ستفقد أرضها فى حالة نقضها للعهد .

عدد ٢٢ : يبدو أن هناك احتمالاً أن يتمتع بإتمام هذا الوعد الإلهى أى شخص أو جيل بعينه .. لكن إذا أراد الله أن يتمم وعده بصيغة نهائية ، فإنه ليس مُلْزَماً بإتمام هذا الوعد لأمة عاصية ، ولهذا وجب على إسرائيل أن تكون فى غاية الحذر (بحسب ما توحى به صيغة الفعل المستخدمة فى النص العبرى) لأن تعمل كل ما أمر به الله فى وصاياه التى أعلنها لهم « موسى » . لكن هذه الطاعة ليست مجرد طاعة شرعية رسمية لأن الله لا يطلب مثل هذه الطاعة . إن ما يطلبه الله ، هو طاعة نابعة من محبة كاملة له ، والتصاق تام به .

عدد ٢٣ : انظر شرح ٧ : ١ و ٢ ، ٩ : ١ - ٦ .

عدد ٢٤ : وحدود أرض الموعد المذكورة بشكل مبهم فى ٧ : ١ وهنا فى الجزء الأول من عدد ٢٤ ، هى .. « كل مكان تدوسه بطون أقدامكم » (قارن ٢ : ٥ ، يش ١ : ٣ ، ١٤ : ٩) . وحدودها المثالية هنا هى .. (من البرية ولبنان أى من منطقة سيناء والنقب إلى جبال لبنان من الشمال إلى الجنوب) ، ومن النهر (وهو الفرات) إلى البحر الغربى (البحر المتوسط) ، من الشرق إلى الغرب . ولم تبلغ حدود إسرائيل هذا المدى إلا فى عصر داود (قارن تك ١٥ : ١٨) .

عدد ٢٥ : وطوال فترة الحرب المقدسة واقتحام الأرض ، سوف يلقى الرب الرُعب فى قلوب الأعداء (٢ : ٢٥ ، ٧ : ٢١ - ٢٤ ، قارن خر ٢٣ : ٢٧) .

(٤) دعوة للاختيار واتخاذ القرار (١١ : ٢٦ - ٣٢)

لقد سبق فى الأصحاحات من ٥ إلى ١١ ، تحديد المبادىء العامة التى ينبغى أن تحكم

الحياة فى إسرائيل بدقة وبتفصيل ، والآن جاء الوقت لاتخاذ قرار (قارن ٣٠ : ١٥ - ٢٠) ، وها هى ذى إسرائيل أمام طريقين ، طريق الطاعة وهو يُفضى إلى البركة ، وطريق العِصْيان الذى يجلب اللعنة ، ولا مفر من اختيار أحد هذين الطريقين لأنه لا مجال للحياد بينهما .

عدد ٢٦ : فى بعض المواثيق المدنية كانت اللعنات تُوضع جنباً إلى جنب مع البركات فى وثيقة واحدة ، وعند إقرار المُنْعَمِ عليه بقوله للعهد ، كان يقبله بكل ما يتضمنه من بركات و لعنات ، ونصيبه من أى منهما ، كان يتحدد ويتقرر بحسب سلوكه وموقفه من ولِيِّ نعمته . إن أحسن نال البركة ، وإن أساء أصابته اللعنة .

العددان ٢٧ و ٢٨ : كان موقف إسرائيل من متطَّلبات العهد حساساً . وهذه الأعداد توحى بأن إسرائيل كان لها مُطلَق الحرية فى اختيار من تخصه بولائها ، إماَّ الرب أو .. « **آلهة أخرى لم تعرفوها** » . ويجب التركيز بوجه خاص على الفعل « يعرف » الذى يعنى قيام علاقة أوثق وأقوى من مجرد المعرفة العقلية (٩ : ٢٤ ، تك ٤ : ١٧ و ٢٥ ، ١٩ : ٥ و ٨ ، هو ٨ : ٢ ، ١٣ : ٤ ، عا ٣ : ٢ ، نا ١ : ٧ ، مز ٣٦ : ١٠ ، ١٤٤ : ٣ إلخ) . غير أن الرب هو الذى أوجد إسرائيل وعالها ورعاها ، وليست هذه الآلهة الأخرى التى لا تستطيع أن تفعل شيئاً ما . والرب وحده هو الذى عرف إسرائيل فى أعمق مستويات حياتها ، ولهذا يجب عليها أن تعرفه وحده دون سواه .

أعداد ٢٩ - ٣٢ :

هذه الحقائق يجب أن تبقى على الدوام ، محتفظة برونقها كذكريات حَيَّة فى ذهن إسرائيل ، ولذا كان يلزم أن تقوم من آنٍ لآخر ، بتجديد عهدها وتصغى بأذنيها إلى اللعنات والبركات التى يتضمنها العهد ، هذا العهد الذى دخلته قديماً فى سيناء (خر ١٩ : ١ - ٨) ، والجارى تجديده هنا فى سهول موآب (٢٩ : ١) والذى تدعو الحاجة إلى تجديده مرة أخرى حال عبور إسرائيل الأردن . ومن يشوع ٨ : ٣٠ - ٣٥ ، يبدو أن هذا قد حدث بالفعل أثناء احتفالٍ أُقيم لهذا الغرض .

هنا مقابلة أو وجه شبه بين الطلب هنا ومتطلبات العهود المدنية . فعند موت الطرف الأول فى العهد كان خَلَفُه يدعو الطرف الثانى إلى تجديد عهد والده . بنفس الوضع عند موت « موسى » ، وخلافة « يشوع » له ، فى قيادة الشعب ، وجب على إسرائيل

أن تجدِّد عهدها مع الرب . لا ، بل إن المقابلة تذهب إلى ما هو أبعد ، إذ كان الملك أحياناً قبل وفاته يدعو رعاياه أن يقسموا يمين الولاء لخليفته .. وطالما أن « موسى » ممثل ومندوب الملك الأعظم . (الله) كان على وشك أن يسلِّم زمام القيادة ليشوع ، عندئذ يكون تجديد العهد فى موآب قد تمَّ لضمان تولِّى « يشوع » أمر القيادة بعد « موسى » مباشرة . وهذا يعنى أن الرب يبقى هو الملك ، وتجديد عهد الولاء قبل موت « موسى » هو لضمان استمرار سيادته بالرغم من تغيُّر شخص القائد البشرى . أيضا هذا العهد يجب تجديده مرة أخرى بعد دخول الأرض ، تحت قيادة « يشوع » (يش أصحاح ٢٤) .

عدد ٢٩ : هذا الموضوع مذكور ببعض التفصيل والإفاضة فى أصحاح ٢٧ (انظر الشرح هناك) . « جبل جِرِّزِيم » ، يقع إلى الجنوب وجبل عيبال ، جهة شمال الوادى الذى يخترقه الطريق المؤدى من شكيم إلى السامرة . وتقع شكيم على الكتف الذى يتوسط الاثنين ، لذا سميت « شكيم » ومعناه فى العبرية « كَتِفْ » . والقول ... «**أجعل البركة على جبل جرزِّيم واللعنة على جبل عيبال** » ، هذا القول يفيد للوهلة الأولى أنه من هذين الموقعين تُعْلَنُ البركة واللعنة لكنه أيضا يحتمل أن تكون هناك إشارة رمزية فى هذين القولين . فشكيم وجرزيم وعيبال تقع كلها فى منطقة القلب من أرض كنعان ، وهناك فى المنطقة المركزية من أرض الموعد ، يقف شاهدا الرب الصامتان يشهدان على ما يطلبه الرب من إسرائيل ، لكى تختار أين يَقرُّ لولائها القرار ، جِرِزِّيم فى الجنوب أو إلى يمين الناظر إلى الشرق . وأهل اليمين ، هم المحظوظون أصحاب الحُظْوة والبركة (تك ٣٥ : ١٨ ، مت ٢٥ : ٣٣) .

عدد ٣٠ : هنا محاولة لتحديد موقع جبلى جِرِزِّيم وعيبال بدقة أكثر ، إلا أن الغموض يحيط حتى الآن بهذا العدد المصوغ فى صورة سؤال ، وإن كان يبدو واضحاً بالنسبة لأولئك الذين سمعوه لأول مرة ، فهناك أربع خصائص مميزة مذكورة فى العدد :

أ – « عبر الأردن جهة الغرب » ، يعنى إلى غرب الأردن ، عند النظر إليها من موآب .

ب – « وراء طريق غروب الشمس » ، معناها الحرفى .. « وراء الطريق الذى تختفى خلفه الشمس . وهى عبارة صعبة الفهم ، لكن ربما كانت تشير إلى طريق كان معروفاً

آنذاك ، وربما كان هو الطريق الرئيسيّ الممتد من الشمال إلى الجنوب ، فى غرب فلسطين ، وهكذا يكون المقصود هو : « **وراء الطريق الغربى** » ، أو « **وراء الطريق المتجه نحو غروب الشمس** » ، بحسب النص فى الترجمة السبعينية .

جـ – « فى أرض الكنعانيين الساكنين فى العربة » . العربة هنا تشير إلى وادى الأردن (١ : ٧ ، ٣ : ١٧ ، ٤ : ٤٩ ، يش ٨ : ١٤ ، ١ صم ٢٣ : ٢٤ إلخ) ، حيث كان يعيش الكنعانيون الذين كانوا يعيشون فى مناطق تتجاوز تخوم هذا الوادى ، وكانت المنطقة الغربية من كل أرض فلسطين فى بعض الأوقات تُدعَى أرض كنعان (عد ١٣ : ٢٩ ، يش ٥ : ١ و ١٣ : ٤ إلخ) .

د – أخيراً كانت هذه الجبال مقابل بعضها البعض .. « الجلجال بجانب بلوطات موره » ، وهذه العبارة الأخيرة يستعصى فهمها . هذا الاسم – (الجلجال) – بأداة التعريف « الـ » ، هذا الاسم معناه « الدائرة الحجرية » ، أو « البقعة الحجرية المستديرة » ، وهى قد تشير إلى بقعة ثابتة تمثل حدًّا للجلجال ، بالقرب من جرزِّيم وعيبال . وكلمة « مقابل » ربما كان المقصود بها « وراء » أى أن الجبلين كانا وراء الجلجال أو بعد الجلجال الذى كان أوَّل محطٍّ لبنى إسرائيل ، بعد عبورهم الأردن . فكرة أخرى للربط بين عبارتى .. « **فى أرض الكنعانيين الساكنين فى العربة** » ، « **وراء طريق غروب الشمس** » ، وهى اعتبار أن هذا العدد يشير إلى نقطة بدء الرحلة من عند نقطة العبور إلى شكيم ، وهكذا يمكن أن يُقرأ العدد هكذا ... « أنتم تعلمون أن الجبال تقع فيما وراء الأردن ، عند نهاية الطريق الغربى فى أرض الكنعانيين الساكنين بجوار الجلجال قرب بلوطات مورة ، وكانت بلوطات مورة بالقرب من شكيم (تك ١٢ : ٦ ، ٣٥ : ٤ ، يش ٢٤ : ٢٦ ، قض ٩ : ٦) .

العددان ٣١ و ٣٢ : بهذين العددين ينتهى الفصل الطويل الذى بدأ من (٥ : ١) . فها هى ذى إسرائيل على وشك أن تعبرُ الأردن ، لكى تضع يدها على أرض الموعد وتمتلكها (٤ : ١ ، ٥ : ٣٢ ، ٩ : ١) ، ولما كان النجاح فى نهاية الأمر يتوقف على الطاعة ، لذا تطلب الأمر أن تكون النصيحة الأخيرة لإسرائيل هى أن تحفظ جميع الفرائض والأحكام التى وضعها « موسى » أمامهم .

٣ - شريعة الله : تفاصيل العهد وشروطه
(١٢ : ١ - ٢٦ : ١٩)

تتضمن هذه الأصحاحات فى جزء منها قوانين لها ارتباط بظروف لم تكن متوقعة فى أيام عهد سيناء (خر٢٠ : ١ - ٢٣ : ١٩) ، كما أن بها بصورة جزئية ، مجموعة أخرى من الأحكام التى كانت معروفة من قبل لدى إسرائيل . وهذه وتلك معاً كانت قد وضعت لتنظيم الحياة فى إسرائيل ، بوجه عام فى كافة المجالات الدينية والمدنية والأسرية ، بعد دخولها أرض كنعان بحيث تتمشى هذه الحياة وتتوافق مع دعوتها كأُمَّة مقدسة .

وواضح أن العهد فى سيناء ، كان عهداً مؤبَّداً ، وأحكامه كانت مُلْزِمة لكلٍّ أجيال بنى إسرائيل . وإنه ليس مجرد حَدَثٍ تاريخى تزهو به إسرائيل لكنه يجب أن يحكم تصرفاتهم وشئون حياتهم من جيل إلى جيل ، بل إن له مكانة خاصة حتى يومنا هذا **لأنه ليس مع آبائنا قطع الرب هذا العهد بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعنا أحياء** (تث ٥ : ٣) .

هذا هو ما يجب أن يكون ويظل سارياً على الدوام ، ولابد أنه كان كذلك بالنسبة لأولئك الذين هم الآن فى سهول موآب ، ويظل صالحاً للتطبيق حتى أيام دخول الشعب إلى أرض كنعان ، وبعد أن تبلور سفر التثنية فى صيغته الحالية (انظر المقدمة) .

إن هذا السفر لم يفقد جِدَّته أو شيئاً من قيمته حتى الآن رغم انقضاء أكثر من ثلاثة آلاف عام ، فالمطالب الرئيسية والعظيمة التى يتضمنها ما زالت لها ذات السلطان الإلهى الذى كان لها فى القديم ، رغم تغيُّر الأوضاع التى تجعل بعض التفاصيل غير ملائمة للأوضاع فى هذا الزمان .

ولا ينبغى أن يفوتنا أن نلاحظ الارتباط اللغوى الممتع بين أصحاحى ١١ و ١٢ ، من هذا السفر . ففى خاتمة الجزء الذى يشمل الأصحاحات من (٥) إلى (١١) ، الذى سلف القول إنه يمثل المتطلبات العامة ، تأتى الفقرة ١١ : ٢٦ - ٣٢ التى يمكن تحليلها على النحو التالى :

(أ) بركة ولعنة (٢٦ و ٢٧) .

(ب) جِرِزِّيم وعيبال (٢٩ و ٣٠) .
(جـ) أمر بإطاعة الوصايا (٣١ و ٣٢) .
والأصحاحات من ١٢ – ٢٨ تعيد تقديم هذه العناصر معكوسة كما يلى :
(جـ١) الوصايا (١٢ : ١ – ٢٦ : ١٩) .
(ب١) جِرِزِّيم وعيبال (٢٧ : ١ – ٨ و ١١ – ٢٦) .
(أ١) بركات ولعنات (٢٨ : ١ – ٦٨)[1] .

ومن الملاحظ أن هذا الأسلوب الأدبى شائع الاستخدام فى سفر التثنية .

وفى الفصول التالية ، سنرى الترتيب الأدبى التالى :

١ – تقديم حكم أو مبدأ أساسى .
٢ – شرح أو تفسير لهذا الحكم أو المبدأ .
٣ – وعيد ووعد لبلوغ الهدف المقصود ، وهو حَثُّ إسرائيل على الطاعة .

وكان المأمول أن تكون هذه الطريقة وسيلة لدفع إسرائيل – الداخلة الأرض الجديدة – للاستجابة وقبول شروط العهد بنفس الصورة التى تمت مرة من قبل هناك فى سيناء .

وقد دأب البعض على تسمية المادة المتضمَّنة فى ١٢ : ١ – ٢٦ : ١٩ ، « القانون التثنوى » ويمكن استخدام هذا التعبير بشرط أن يكون مفهوماً أن الأحكام فى هذه

---

(١) لاحظ أن الفقرة ٢٧ : ٩ و ١٠ هى فى حقيقتها عبارة تمهيدية (انظر المقدمة) لكن (ونهام) أعطى تصوراً آخر عن الربط بين أصحاحى ٤ و ٥ إذ يقول إنه إذا حذفت (٤ : ٤١ – ٤٩) باعتبارها عبارة تمهيدية يصبح التقسيم :

أ الخروج من مصر ٤ : ٣٤ و ٣٥
ب الاعلان فى حوريب ٤ : ٣٦
جـ علاقة العهد ٤ : ٣٧ – ٣٩
د أحكام وفرائض ٤ : ٤٠
د ١ أحكام ونظم ٥ : ١
جـ ١ العهد ٥ : ٢
ب ١ الاعلان فى حوريب ٥ : ٤ – ٥
أ ١ الخروج من مصر ٥ : ٦

وبالمثل لاحظ (لوفينك) وجود صلة مركبة ومعقدة بين أصحاحى ٥ ، ٦ ومثل هذه الملاحظات تشير إلى وحدة الكاتب .

الفصول لا تحمل الطابع الرسمى للقوانين ، لكنها مجرد إعادة تقديم الأحكام فى صورة وعظية أو تفسيرية .

أماَّ الروح الداخلية التى يجب أن يتميز بها أعضاء أسرة العهد الإلهى فقد سبق رسمها بوضوح فى الأصحاحات من (٥ - ١١) . وتمشياً مع ما كان متبعاً فى المواثيق المدنية فى بلدان الشرق الأوسط قديما تأتى المبادىء العامة أولا تتبعها المتطلبّات المحدَّدة . وعلى النسق عينه تتضمن الأصحاحات من (١٢) إلى (٢٦) تفاصيل المبادىء العامة ، مسبوقة بمقدمة تتمثل فى القول ...

« هذه هى الفرائض والأحكام التى تحفظون لتعملوها فى الأرض التى أعطاك الرب إله آبائك تمتلكها كل الأيام التى تحيون على الأرض » (١٢ : ١) .

وهذه الأصحاحات فى حقيقتها ، لا تقدم الفرائض والأحكام فى صورتها الرسمية ، أو القانونية فقط ، وبعقد مقارنة بينها وبين (خر ٢٠ : ٢٢ - ٢٣ : ٢٩) ، الذى يعرف باسم « كِتاب العهد » ، سوف يتضح لنا الفرق بين الصيغة القانونية للوصايا ، كما وردت فى نص « كتاب العهد » ، وبين ما نجده فى سفر التثنية من صورة وعظية تفسيرية . ففى شرح الأحكام المتقدمة ، يستعير الكاتب عناصر وعظية من الأصحاحات من (٥) إلى (١١) ، ثم يعيد استخدامها مِراراً وتكراراً بقصد حَمْل إسرائيل على الطاعة ، وذلك بتعدد الإشارة إلى أن الأرض هِبَة أعطاها الرب لهم إتماماً لوعده بالبركة لشعبه ، حالَ طاعته وتكرار الوعيد باللعنة فى حالة العصيان . والإشارة المتكررة أيضاً إلى الأعمال الخلاصية العظيمة التى عملها الله فى زمن الخروج على امتداد تاريخهم ، فضلاً عما تتضمنه هذه الأصحاحات من التعبيرات المستمدة من التقليد المرتبط بهذا العهد القديم ، مثل « تنزعون (تحرقون) الشر من وسطكم » (٩ مرات) ، « تفرح أمام الرب » (٣ مرات) ، « أذكر أنك كنت عبداً فى مصر » (٤ مرات) وهكذا .

وليس من السهل أن يصل المرء إلى ترتيب منطقى واضح ودقيق للأحكام المذكورة فى هذا الفصل ، إلا فى خطوط عريضة يمكن وضعها بحسب المجالات التى تتعامل معها فى أربع مجموعات هى :

١ - العبادة (١٢ : ١ - ١٦ : ١٧) .

٢ - تنظيم الدولة (١٦ : ١٨ - ٢٠ : ٢٠) .

٣ – تنظيم الحياة الأُسرية (٢١ : ١ – ٢٣ : ١) .
٤ – الطهارة الشخصية (٢٣ : ٢ – ٢٥ : ١٩) .

وفى أصحاح ٢٦ : ١ – ١٥ ، يضاف طقسان آخران يتبعهما حثٌ ختامى (٢٦ : ١٦ – ١٩) .

أيضا يجب مراعاة أن القوانين الأصلية فى سفر التثنية ، كانت تعالج شئون الحياة فى أُمّة زراعية صغيرة منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، وهى فى كثير من النواحى تختلف اختلافاً بيِّناً عن الحياة فى هذه الأيام . فضلاً عن أنها وُضعت فى صورة عهد . والطريقة التى تم بها تنفيذ هذا الاطار العام للقانون فى الحياة العامة أمر غاية فى الأهمية بالنسبة للمفسر الحديث . كذلك يجب ألا يفوتنا أن هذا العهد كان يتضمن عدداً من القوانين المختلفة ، بعضها من أحكام القانون العام الذى كان سائداً فى تلك الأيام فى بلدان الشرق الأوسط ، مصحوباً بِحَثٍّ على إطاعة الرب الذى هو سيِّد إسرائيل وحاكمها الأوحد .

أ – عبادة يقدمها شعب مقدس (١٢ : ١ – ١٦ : ١٧)

هذا القسم الأول يمثل حوالى الثُلْثِ ، مما يُسَمَّى « القانون التثنوى » ، وهو مشابه تماماً للأسلوب اللغوى المتَّبع فى معظم أجزاء سفر التثنية ، ويزودنا بصور عديدة عن أسلوب صياغة العهود فى ذاك الزمان ، عند إعادة تقديمها مصحوبة بتحد مجدد للطاعة والالتزام .

ولاشك فى أنه كان مقصوداً الربط بين هذه المجموعة الأولى من الأحكام وبين العبادة لأن إسرائيل لم تكن لتعرف هَوِيَّتها الحقيقية كأمة ، مالم تكن لها علاقة سوية وقوية مع الله ، حاكمها القدوس . وفى عبادتها استطاعت إسرائيل أن تتعرف على سلطان الله وفيها سمعت شريعته ، وهذا الفصل يتناول عدة سمات هامة خاصة بعبادة الرب . « القدس المركزى » (أصحاح ١٢) ، العبادة الوثنية (أصحاح ١٣) ، « تحريم الممارسات الوثنية فى حالات الحزن » (أصحاح ١٤ : ١ و ٢) ، « طعام الشعب المقدس » (١٤ : ٣ – ٢١) ، « العشور » (١٤ : ٢٢ – ٢٩) ، « سنة الإبراء » (١٥ : ١ – ١١) ، « حدود المديونية والعبودية » (١٥ : ١٢ – ١٨) ، « تقديم أبكار الغنم والبقر للرب » (١٥ : ١٩ – ٢٣) ، « الفِصْح » (١٦ : ١ – ٨) ، « الخمسين أو عيد الحصاد » (١٦ : ٩ – ١٢) ، « عيد المظال » (١٦ : ١٣ – ١٥) ، « الحج السنوى » (١٦ : ١٦ و ١٧) .

(١) العبادة فى القدس المركزى (١٢ : ١ - ٢٨)

بعد عبارة موجزة ، هى فى حقيقة الأمر مقدمة للقانون التثنوى كله ، يثور سؤالان حول موقف إسرائيل من أماكن عبادة الوثنيين وأهمية « المكان الذى يختاره الرب إلهك » ، وفى ذلك الوقت كان لهذان الأمرين أهمية خاصة إذ كان للقدس المركزى ضرورة لكى يجمع بين مختلف الأسباط ، تماماً كما كان الحال عند اليونان والرومان خلال الألف سنة الأولى ، حيث كان القدس المركزى بؤرة تتجه إليها وتلتف حولها جميع المدن التى كانت كل واحدة منها دولة قائمة بذاتها .

وبعد قيام المملكة كان الجيش وجهاز الخدمة المدنية هما أساس وحدة كيان الأمة ، لكن فى تلك الأوقات الباكرة ، كانت الاحتفالات التى تقام عند القدس المركزى لتجديد العهد بمثابة تعبير جُزئيٍّ عن الوحدة ، فضلاً عن كونها فرصة لالتفاف الجميع حول قائد واحد يخضعون له كموسى ويشوع .

وقد قيل إن القدس المركزى فى أيام ما قبل الملكية كان ينتقل من مكان إلى مكان ، وكان مرة فى شكيم (يش ٢٤ : ١) ، وأخرى فى بيت إيل (قض ٢٠ : ١٨ و ٢٦ و ٢٧) ، وثالثة فى شيلوه (قض ١٨ : ٣١ ، ١ صم ١ : ٣ و ٢١ ، ٤ : ٣ و ٤) . وتبعاً لهذا أصبح كلٌّ من هذه الأماكن هو « المكان الذى يختاره الرب إلهك »[1] . واستخدام هذا التعبير الأخير بكثرة فى سفر التثنية ربما كان مَرَدُّه إلى التقاليد القديمة الخاصة بوحدة الأسباط ، إذ كانت تجتمع معاً فى هذا المكان لحضور احتفالات تجديد العهد ، وغيرها من الاحتفالات الدينية الأخرى ، وأيضا عند الرغبة فى معرفة رأى الرب قبل الاقدام على عمل ما .

وهكذا لم يكن « يوشيا » يسعى لتحقيق أمر غريب أو جديد ، عندما قرَّر فى القرن السابع ق . م . أن تكون أورشليم هى مقر القدس المركزى الذى تتعبد فيه إسرائيل

(١) وهذه على الأقل هى فكرة (مارتن نوث) رغم أن كتّاباً آخرين ناقشوا هذا الرأى ، وبذلك قد تكون الإشارات إلى شكيم (فى يشوع ٨ : ٣٠ وما بعده ، يش ٢٤) مجرد اشارات إلى احتفالات تجديد العهد . والإشارات إلى بيت إيل والجلجال نوقشت بنفس الطريقة ، لكن فيما يتعلق بـ (شيلوه) ليس هناك أدنى مجال للشك فى أنها (مقدس مركزى) .

لأنه بمرور الوقت كان القدس المركزى قد فقد بعضاً من سماته الأساسية ، فلم يعد ضرورياً قيام الوحدة السياسية ، لأن قيام الدولة بكل مؤسساتها تكفل بذلك . ولم تَبْقَ لِقُدس أورشليم غير وظيفته الدينية ، حيث كانت تقام هناك الطقوس الدينية القديمة ، ومنذ أيام حكم داود صارت أورشليم .. « هى المكان الذى (اختاره) الرب ليضع اسمه فيه » ، وظلت كذلك بعد ذلك . لكن فكرة القدس المركزى كانت أقدم من ذلك بكثير إذ أنها ترجع إلى أيام « موسى » النبى .

والسؤال الحرج الحقيقى الذى يتبادر إلى الأذهان هنا هو « هل كان الأصحاح الثانى عشر يتناول موضوع مركزية العبادة ، أم نقاوتها والتعرف الصحيح على سلطان الله وسيادته فى إسرائيل ؟ لا يمكن أن ننكر أن هذا الأصحاح يركِّز على أن إسرائيل لا يجب أن تعبد الرب فى أماكن العبادة الكثيرة المتناثرة التى كان يستخدمها سكان الأرض الأصليون فى عبادتهم ، بل إنه كان على إسرائيل أن تدمِّر تلك الأماكن وتأتى بتقدماتها وذبائحها وعشورها وبواكير ثمارها إلى « المكان الذى يختاره الرب إلهكم .. » (١٢ : ٦ و ١١) .

وليس واضحاً تماماً ما إذا كان المقصود هو اتخاذ مكان واحد بعينه للعبادة أم كان هناك تصريح بأماكن عدة لهذا الغرض . لكن ما يمكن أن نقطع به ، هو أن أماكن عبادة الرب يجب أن تكون محدودة ومحدّدة حيث أن هناك حالات يسمح فيها بمقدس خاص للذين يعيشون فى أماكن تبعد كثيراً عن القدس المركزى .

وللوهلة الأولى يبدو أن ١٢ : ١ - ٧ ينبِّر كثيراً على إقامة مذبح واحد للرب لكن يجب أن ينظر إلى هذا على أنه الخطوة الأخيرة التى أسفرت عنها مراجعة المطلب القديم الذى كان يركز على الاهتمام بأشياء أخرى .

وحقيقة الأمر أن سفر التثنية فى مجموعه يهتم بفرائض وأحكام لا تتطلب هذه المركزية أو حتى تشير إليها .. والأصحاح ٢٧ ، يمثل مشكلة صعبة ، إذ يشير إلى احتفال خاص يتم على جبل عيبال يتضمن إقامة مذبح ، وأمر بتقديم محرقات عليه - (انظر الشرح فى المقدمة) - فهل كان جبل عيبال هو .. « المكان الذى اختاره الرب ليضع اسمه فيه » !؟ أم أنه كان فقط المكان الذى يتم فيه الاحتفال بتجديد العهد ، بينما كان المكان الذى اختاره الرب ليضع اسمه فيه ، فى مكان آخر !؟

ويقول آخر يكون المطلوب فى أصحاح ١٢ هو وجود « قدس مركزى » ، ولكن ليس مقدساً أوحد . فإذا كان الأمر كذلك ، عندئذ يكون تاريخ سفر التثنية راجعاً إلى ما قبل فترة حكم « حزقيا » ، و« يوشيا » اللذين أرادا تركيز عبادة الله فى مكان واحد .

وبينما يمكن القول أن جزءاً كبيراً من سفر التثنية سواء فى روحه أو مضمونه يرجع تاريخه بصفة قاطعة إلى عصر « موسى » ، وبالتقريب إلى فترة تجمُّع الأسباط حول شكيم (قارن الإشارات إلى عيبال وجرزِّيم فى أصحاح ٢٧ : ٤ - ١٤) فإنه يجب أن يكون معلوماً أنه على مرِّ الزمان وجدت المبادىء العظيمة تعبيرات مختلفة ، حتى أن بعض هذه المبادىء أعطيت أسماء جديدة لتناسب الممارسات التى يمكن أن تحدث مستقبلاً ، وعند هذه النقطة بالذات ثارت اعتراضات كثيرة من بعض الدارسين لأنه بينما كان يمكن التعرف على احتمال وجود مراجعة للنص فليس من السهل الجزم بتاريخ وقوعها . ولهذا السبب اختلفت آراء الدارسين حول تاريخ كتابة سفر التثنية ، وكان هذا الاختلاف كبيراً وكثيراً ، إذ قال بعضهم إنه يرجع إلى أيام « صموئيل النبى » ، بينما قال آخرون إنه يرجع إلى حكم « سليمان » أو « منسَّى » ، أو « يوشيا » ، لا بل إن بعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك بكثير فقال إن سفر التثنية كُتب بعد السبى .

وأياًّ كان الأمر فإن علينا أن ندرك أن مفهوم القدس المركزى الذى يمكن فيه التعرف على سلطان الله فى إسرائيل على فترات منتظمة ، يرجع تاريخياً إلى العصر السابق لقيام المملكة فى إسرائيل .

وفى الوقت ذاته ، فإنه استناداً إلى ما جاء فى أسفار يشوع والقضاة وصموئيل ، يمكن القول بأن هذا القدس المركزى لم يكن المكان الأوحد لتقديم العبادة والذبائح فى إسرائيل .

ودون الدخول فى التفاصيل ينقسم أصحاح ١٢ إلى قسمين : الأول يتضمن الأعداد من ١ - ١٢ الذى يُستخدم فيه ضمير المخاطب الجمع ، والثانى يضم الأعداد من ١٣ - ٢٨ حيث يستخدم ضمير المخاطب المفرد .

وهناك تقسيم بديل آخر مفيد يقسم الأصحاح إلى أربعة أقسام :

(أ) ٢ - ٧ (ب) ٨ - ١٢ (جـ) ١٣ - ١٩ (د) ٢٠ - ٢٨ .

والمطالب المختلفة تأتى إماً فى صيغة الأمر المباشر (٢ و ٣ و ٥ و ٦ و ٧ و ١١ و ١٢ و ١٨) وما إليها ، أو فى صيغة النهى (٨ و ١٦ و ١٧ و ٢٤) . وهنا يبدو فى غاية الوضوح ، الفرق بين الصياغة القانونية واستخدام أسلوب ربط المطالب بالأسباب .

الأصحـاح الثـانـى عشـــر

أعداد ١ - ٧ : القدس المركزى :

عدد ١ : إفتتاحية الأصحاح ، يمكن أن تكون عنواناً نموذجياً يصف ما بعده فلا يوجد عنوان آخر بعد ذلك إلا فى ٢٩ : ١ حتى أن الأصحاحات من ١٢ إلى ٢٨ فى صيغتها النهائية تمثل وحدة واحدة .

أعداد ٢ - ٧ :

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نتجنب الانطباع بأن المطلوب هنا ، هو مقدس واحد بعينه يقدم الناس فيه محرقاتهم وذبائحهم وعشورهم وبواكير ثمارهم ، ذلكم هو القدس المركزى ، أما مذابح سكان الأرض أو أماكن عبادتهم فيجب أن تُخرب وعلى إسرائيل أن تتعبد للرب فى المكان الذى يعينه ويختاره هو لهم ، وهناك يقدمون تقدماتهم وذبائحهم ويتمتعون بمآدبهم العامة فى مواسم افراحهم .

العددان ٢ و ٣ : النص العبرى يستخدم فعل مشدد عن (التخريب) ، تسانده صيغة أخرى قبل الفعل النهائى عندما يأمر الله بنى إسرائيل بتخريب أماكن العبادة الوثنية بكل أدواتها ومحتوياتها ، فإن هذا يفترض أن إسرائيل ، ستكون لها القدرة على فعل ذلك بكل حذافيره . وهذه الوصية لا يمكن اعتبارها إلا نموذجاً أو مثالاً ، لما كان فى عصر « موسى » حتى إذا اعتبرنا أن إسرائيل فى ذلك الزمان كان عندها الاستعداد لإطاعة وصايا الله . ولم يتحقق هذا الأمر لإسرائيل إلا فى عصور متأخرة بعد حصولها على القوة اللازمة لذلك (قارن ٧ : ٥ و ٢٥ ، خر ٢٣ : ٢٤ و ٣٤ : ١٣) .

وفى مواضع كثيرة من العهد القديم ، إشارات متعددة إلى أن عادة إقامة أماكن العبادة على رؤوس الجبال والمرتفعات ، وتحت الأشجار الكثيفة الأغصان كانت عادة منتشرة بين الكنعانيين . وفى أوقات الارتداد كانت إسرائيل تحذو حذوهم (١ مل ١٤ : ٢٣ ، ٢ مل ١٦ : ٤ ، ١٧ : ١٠ ، ٢ أخ ٢٨ : ٢٤ ، إش ٥٧ : ٢٥ ، إر ٢ : ٢٠ ، ٣ : ٦ و ١٣) ، الأمر الذى تطلب تصحيحاً وإصلاحاً .

عندما وقف بنو إسرائيل بقيادة « موسى » مقابل الأردن ، كانت أماكن عبادة الكنعانيين منتشرة فى كل ربوع أرض الموعد ، وكان الاختلاف طفيفاً بين نظام التقدمات فى إسرائيل ونظامها عند الكنعانيين الذين كانوا يتعبدون لآلهة أخرى غير الرب .

لِذا كان من الطبيعى أن يأمر « موسى » الشعب بتخريب تلك الأماكن ، إلا أن تنفيذ هذا الأمر تطلَّب بعض الوقت إلى أن تستكمل إسرائيل حكم أرض الموعد . وعندئذ يصبح من الممكن تحول المثالية إلى إمكانية ، وعندما توفرت لإسرائيل القوة اللازمة لتحقيق هذه الإمكانية ، كانت إرادتهم قد ضعفت لدرجة أنهم خالفوا وصية « موسى » فأبقوا بعضاً من تلك الأماكن ، وقد قامت عدة محاولات للإصلاح على يد « آسا » (١ مل ١٥ : ١١ - ١٤) ، و« حزقيا » (٢ مل ١٨ : ٣ و ٤) ، و« يوشيا » (٢ مل ٢٣ : ٤ - ٢٥ ، ٢ أخ ٣٤ : ٣ - ٧) ، والأخير وحده - « يوشيا » - هو الذى حقق قدراً كبيراً من النجاح فى منطقة حكمه إبَّان حياته ، لكن بعد موته عادت العبادة الوثنية إلى الظهور ، كما يتضح من نبوات كلٍّ من « إرميا » و« حزقيال » .

وقد كشفت الحفريات الحديثة عن طبيعة بعض الأشياء التى ذكرت فى هذه الأعداد . فالمذابح شبيهة بتلك الموصوفة فى خر ٢٠ : ٢٥ و ٢٦ . أما الانصاب فكانت عبارة عن أعمدة حجرية تنصب بجوار المذابح فى مقادس الكنعانيين ، وربما كانت ترمز للإله (بعل) . أما السوارى فكانت رموزاً للآلهة الأم (عشتار) . وواضح أنها كانت تضع من الخشب حيث كان يمكن قطعها وحرقها . كما وجدت فى تلك المعابد حفر توضع فيها الأعمدة الخشبية لكنها خالية . أما الأشكال المنحوتة فيحتمل أنها كانت من حجر ، وكان من الممكن نزعها من على الجدران ، ونتيجة لإزالة هذه الرموز الطقسية ، كان يتعذر على الكنعانيين الاتصال بآلهتهم ، كما كان من الممكن بمرور الزمن أن ينسوها فتختفى أسماؤها من الأماكن التى كانت تُعبَدُ فيها .

عدد ٤ : والقول .. « لا تفعلوا هكذا للرب إلهكم » ، غامض إلى حدٍّ ما . لكن رُبَّما كان المقصود هو ، أن الرب ليس مرتبطاً بأماكن عبادة الآلهة الأخرى ، بل هو حر فى اختيار مكان عبادته . ولهذا اختلفت عبادة الله عن عبادة « البعليم » سواء فى مكان أو طريقة القيام بها (قارن ٥ و ٣٠) . ويرى بعض المفسرين فى هذا احتجاجاً على عبادة الرب فى أماكن كثيرة ، كما يفعل الكنعانيون لتوضيح الاختلاف القائم بين تعدُّد المذابح ووجود مذبح واحد . إن المطلوب من بنى إسرائيل ألا يقيموا مذابح متعددة أو يقدموا ذبائحهم فى أماكن يختارونها بأنفسهم ، وإنما فى المكان الذى يختاره الرب لنفسه ، كما يُفهم من عدد (٥) وما بعده ، وليس كما يفعل الكنعانيون الذين كانوا يختارون بأنفسهم أماكن المذابح التى يقيمونها لآلهة الطبيعة فى الأماكن التى يعتقدون أنهم يستطيعون بها تمييز وجه آلهتهم .

عدد ٥ : هنا يثور بالنسبة للمفسرين عديد من الأسئلة حول النص .. أولاً هناك سؤال حول العبارة المترجمة فى بعض النسخ : « مكان سكناه » — ولا ترد كلمة (سكناه) هذه فى العهد القديم إلا هنا .. والمعنى فى هذه الترجمة هو : « تبحثون عن مكان سكناه » بينما تقول ترجمة أخرى ما معناه : « تجعلون اسمه فيه » — والفعل مستخدم بهذا المعنى فى (عدد ١١ و ٢٦ : ٦) . وعندما جاء الإسرائيليون إلى هذا المكان الذى وضع الرب اسمه فيه كانوا أمام الرب (٧ و ١٢ ، ٢٦ : ٢ و ٥) .

لكن هناك فكراً آخر بخصوص معنى « ليضع اسمه » ، وهو أنه معادل لتعبير اكادى يدل على طلب إعلان السيادة على هذا المكان ، وهذا الاقتراح يتجنب ما قد يُفهم من أن الله محصور فى المذبح المركزى بأى صورة من الصور ، لأنه كسيد الأرض كلها ، وإلهها ينبغى أن يؤكد هذه السيادة والسلطان ، باختياره للمكان الذى فيه يعلن ذاته ويقدم له الشعب عبادته وتقدماته .

هناك تعبير مشابه نجده فى العهد القديم ، ففى عدد من الفقرات التى فيها يعلن الله امتلاكه أو وضع يده أو بسط سلطانه ، على مكان أو شعب أو أُمَّةٍ ما ، نجد القول .. « يُدعى باسمى » (٢ صم ١٢ : ٢٨ ، ١ مل ٨ : ٤٣ ، ٢ أخ ٧ : ١٤ ، إر ٧ : ١٠ و ١١ و ١٤ و ٣٠ ، ٣٤ : ١٥ ، دا ٩ : ١٨ و ١٩) ، كما يُستخدم هذا التعبير للإشارة إلى سيادة الله وسلطانه على شعبه (تث ١٨ : ١٠ ، ٢ أخ ٧ : ١٤ ، إش ٦٣ : ١٩ ، إر ١٤ : ٩ ، عا ٩ : ١٢) .

فأين إذاً كان هذا المكان ؟ ومع أنه تم تحديده فيما بعد بأورشليم ، إلا أنه لم يكن كذلك فى أيام كتابة هذا العدد ، لأنه كما رأينا كان المكان الذى خُصِّص للمذبح المركزى الذى أقيم فى عدد من الأماكن ، تبعاً لتحركات إسرائيل ، وكان هذا التغيير ضرورياً إلى أن تأتى مرحلة الاستقرار واختيار مقر دائم فى خاتمة المطاف .

ومن عهد « داود » وصاعداً ، صارت أورشليم هى المقر المركزى الدائم للعبادة فى إسرائيل ، ولم يكن بوسع « موسى » فى زمانه أن يشير إليه على أية حال . أياً كان المكان فإن السلطان الإلهى والحضرة القدسية هما اللذان يسبغان عليه الأهمية ويميزانه عن غيره من الأماكن .

عدد ٦ : بالإضافة إلى الزيارات السنوية الثلاث التى كان يقوم بها الحجيج إلى ذلك

المكان ، كانت تقدم فيه التقدمات المشار إليها هنا ، وهى .. « **المُحرقَات** » (ôlâ) ، « التقدمات » (zebah) ، « العشور » (maea'sèr) .

و« التقدمات » هى الرفائع التى ترفع باليد أمام الله ، والنذور والنوافل التى تقدم طوعاً واختياراً ، وأبكار الماشية والأغنام وهى مجموعة شاملة من التقدمات .

و« المحرقات » ، أو الذبائح التى تحرق (لا ١) كانت تحرق كلها والذين يقدمونها كانوا يضعون أيديهم على الحيوانات قبل ذبحها ، إقراراً منهم بأن هذه الذبائح مِلْكٌ لهم وأن فوائد ذبحها سوف تعود عليهم .

أما « التقدمات » فهى الذبائح التى كانت تقدم تعبيراً عن الشكر لِلَّه الذى أتاح للإنسان فرصة الدخول فى شركة معه ، وهذه كانت بوجه عام تعتبر ذبائح شركة ، وهى تنقسم إلى ثلاثة أنواع : **تقدمات شكر** (لا ٧ : ١٢ – ١٥ ، ٢٢ : ٢٩ و ٣٠) ، **تقدمات تطوعية** (أو **نوافل**) يقدمها الإنسان من منطلق التعبد لله ، **والنذور** التى يقدمها شخص ارتبط بينه وبين نفسه بقسَم (لا ٧ : ١٦ و ١٧ ، ٢٢ : ١٨ – ٢٣) ، وفيها كلها كان الحيوان يذبح ويقسَّم فيحرق ما يخص الله منه على مذبحه ، وكان الكاهن يأخذ الصدر والرجل اليمنى ، بينما الباقى يأخذه مُقَدِّم الذبيحة ليأكله مع أسرته وأصدقائه (للتفاصيل ارجع إلى [لا أصحاح ٧]) . ويلاحظ أن قائمة التقدمات هنا لم تتضمن الذبائح الكفارية (انظر لا ٤ : ١ – ٥ : ١٦) . والعشور (انظر ١٤: ٢٢ – ٢٩) ، وتتكون من دقيق وخمر وزيت وأبكار الماشية والغنم .

التقدمة التى تأتون بها ، أو « **رفائع أيديكم** » كانت عبارة عن كمية صغيرة تؤخذ من كمية أكبر ، وترفع باليد ثم توضع فى مكان منعزل ، وتخصص لاستعمال الكهنة (قارن ١٨ : ٤ ، ٢٦ : ٢ ، لا ٧ : ١٤ و ٣٢ – ٣٤ ، عد ١٨ : ٨ و ٩) .

و « النوافل » أى التقدمات التطوعية ، والنذور يشار إليها فى مواضع أخرى على أنها ذبائح (لا ٧ : ١٦ و ١٧ ، ٢٢ : ١٨ – ٢٣) .

وكانت النذور عبارة عن أشياء يتعهد الناس بتقديمها لِلَّه فى أوقات الأزمات [ومن الممتع ملاحظة أن هذه الممارسات لا زالت سارية بين مجموعات من المسيحيين فى غرب اذربيجان وإيران .. ومصر أيضا] .

عدد ٧ : كل هذه التقدمات كان يجب إحضارها إلى المذبح المركزى ، وما كان يؤكل من تقدمات الأعياد السنوية الكبيرة ، كان الناس **يأكلونه أمام الرب** ، أى فى محضره . وهذه المناسبات كانت فرصاً للفرح والابتهاج وتقديم الشكر لِلّه على ما يسبغه من بركات على كل أعمالهم ومعناها الحرفى .. « **كل ما تمتد إليه أيديهم** » .

وكلمة **تفرحون** فى مثل هذه المناسبات كثيرة الورود فى سفر التثنية (١٤ : ٢٦ ، ١٦ : ١١ و ١٤ و ١٥ ، ٢٦ : ١١) . والإشارة إلى **بيوتكم** هنا تثير تساؤلاً حول مدى اتساع رقعة الأشخاص الذين يأكلون الوليمة مع صاحب التقدمة [قارن عدد ١٨ و ١٥ : ٢٠) ، ويبدو أنها كانت تشمل كل البنين والبنات ، العبيد والإماء مع اللاويين . لكن ربما كانت هذه صورة مثالية أو نموذجاً لم يتحقق ، والقصد منه الإشارة فقط إلى اشتراك ممثلين للأسرة أو مندوبين عنها ، مع رب الأسرة فى مثل هذه المناسبات السعيدة ، لأن قيام كل أفراد العائلات برحلة جماعية إلى المذبح المركزى مخلفين وراءهم بيوتهم وحقولهم ومواشيهم ، كان يعتبر مغامرة غير محمودة العواقب لأن البيوت الخالية من أصحابها لابد وأن تشجع العابثين على سلب محتوياتها ونهبها .

والآن يجب أن نقف على حقيقة ما تعنيه هذه الأعداد . إنها مبنية على أساس الالتزام بوجود معبد مركزى هو ذاك الذى وُضع فيه تابوت الشهادة فيما بعد ، والذى كان يتم فيه الاحتفال بالأعياد ويحج إليه الناس من عام إلى عام . وفى القرون التى تلت عصر « موسى » ، ظهرت مرتفعات عديدة وبُنيت عليها مذابح كثيرة ، غير أن المذبح المركزى ظل فى مكانه ، ولما جاء الوقت الذى شعر فيه المخلصون من بنى إسرائيل أن العلاج الأوحد لارتداد الأمة عن إلهها يتلخص فى أمر واحد ، هو إعادة الوضع إلى ما كان عليه فى أيام «موسى»، كانت العودة إلى مركزية العبادة هى حجر الزاوية فى برامج المصلحين الغيورين .

أعداد ٨ - ١٢ : متطلبات شريعة القدس المركزى :

فى هذه الأعداد تستخدم ألفاظ أخرى غير تلك التى استخدمت فى الأعداد من ٥ - ٧ ، لتأكيد أن وجود المذبح المركزى من مُتطلبّات الشريعة . وحتى لو كان هذا فى الأصل مجرد مطلب مثالى يصعب تحقيقه فى دنيا الواقع ، لكنه من جانب آخر مثالٌ مرغوب .. فى هذه الأعداد تصوير لبعض الأمور ، التى فيها يفعل كل واحد ما يحسن فى عينيه (عدد ٨) . فكل ما كان مسموحاً به ومُباحاً فى زمن الارتحال ، أو فى وقت ضعف الأمة ، لا يمكن اعتباره جائزاً فى كل الأوقات .

فالتشريع النموذجى الخاص بالمذبح المركزى والذى يحتّم أن يقدم الناس عبادتهم وتقدماتهم وذبائحهم فيه ، وأن يقتصر ذلك على مكان واحد مرخّص به ، كان مطلباً أساسياً فى إسرائيل ومن ثم كان لابد من بعض التغيير فى العادات التى كانت مرعية وسائدة من قبل (٨ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤) ، وواضح أن مثل هذا التعليم ، رغم كونه قديماً كان عظيم التأثير فى الأمة المرتدة ، إذ قُدم لها فى أيام الاصلاح وعلى أيدى المصلحين من أمثال يوشيا الملك .

أعداد ٨ - ١٠ : لقد طولب الناس بالتخلى عن الانحلال والتسيب الذى كان حتى ذلك الوقت هو السمة المميزة ، لسلوك الإسرائيليين . والقول .. « **كل واحد يعمل ما يحسن فى عينيه** » ، ربما يشير إلى حرية زائدة عن الحد أو بمعنى أدق « إباحية » (قض ١٧ : ٦ ، ٢١ : ٢٥) . ففى أيام التنقل والارتحال سُمح للشعب بالحرية رغم أن هناك دائماً خطر أن تتحول الحرية إلى تسيّب .

وهذه الأعداد تشير إلى حالة كانت ستواجه إسرائيل فى المستقبل بعد عبورهم الأردن عندما يريحهم الرب من أعدائهم . ومن المحتمل أن تكون هذه الحالة قد وجدت فى إسرائيل فى فترتين ، الفترة الأولى هى السنوات التى أعقبت حملات « يشوع » (يش ٢٢ : ٤ ، ٢٣ : ١) ، والأخرى هى الفترة التى تلت حملات « داود » (٢ صم ٧ : ١ ، ١ مل ٥ : ٣) ، ويبدو أن إسرائيل قد فشلت فى إتمام هذه الوصية الموسوية فى هاتين الفترتين . وفيما بين عصر « القضاة » وعصر « شاول » سادت فترات من عدم الاستقرار فى الأرض . ووجدت مذابح أخرى عديدة بجانب المذبح المركزى (١ صم ٩ : ١٢ - ١٤ ، ١٤ : ٣٥ ، ٢ صم ٢٤ : ٢٥) .

وبالمثل بعد انقسام المملكة ، حين تعرضت للعديد من الحروب الداخلية والخارجية وُجِدَت مذابحُ أخرى ، مثل ذلك المذبح الذى قدم عليه « إيليا » ذبيْحته (١ مل ١٨ : ١٩ - ٣٩) .

عدد ١١ : قائمة الذبائح المذكورة هنا ، تشبه إلى حد كبير تلك الموجودة فى عددى ٥ و ٦ ، فيما عدا أن عبارة .. « **نذوركم ونوافلكم** » .. ذكر بدلاً عنها هنا .. « **نذوركم التى تنذرونها للرب** » ، وقد يكون فى هذا القول تلخيص وإيجاز ، لكنه قد يفيد أيضا أن الذبيحة التى كانت تقدم وفاءً لنذر ، كانت ذبيحة متميزة أو أن النذر كان أمراً استثنائيا .

عدد ١٢ : الفرح المقدس يجب أن يكون طابعاً مميزاً للأعياد والمناسبات التى تقدم فيها الذبائح (٧ و ١٨ ، ١٤ : ٢٦ ، ١٦ : ١١ و ١٥ ، ٢٦ : ١١ ، ٢٧ : ٧ ، لا ٢٣ : ٤٠) . وعلينا أن نلاحظ أن اللاوى مذكور ضمن أفراد الأسرة التى تشترك فى ولائم العيد (قارن عدد ١٩) ، ولأن اللاويين لم يكن لهم نصيب من الأرض ، فكان اعتمادهم فى معاشهم على كرم الشعب (عد ١٨ : ٢١ ، ٣٥ : ١ وما بعده) . وكان الكهنة يعتمدون فى معيشتهم على النصيب المقرر لهم فى الذبائح (١٨ : ٣ - ٨) ، أما اللاوى ... « **الذى فى منزلك** » - « **فى أبوابك** » (بحسب المعنى الحرفى) ، فلم يكن له مصدر رزق غير ما تجود به أريحية الناس . لكن تُرى من هم هؤلاء اللاويون الذين يوليهم سفر التثنية هذا الاهتمام ؟ إنهم فى الأصل من سبط لاوى ، وفى وقت مبكر أو كِل نوع من الخدمة فى خيمة الاجتماع لبعض فروع هذا السبط ، وإن كانت أسرة واحدة فقط هى التى مارست عملها على المذبح ، وكان من المحتم أن يزداد عدد هؤلاء زيادة كبيرة بمرور الزمان ، وربما كانوا يقومون بتعليم الناس فى القرى (٣٣ : ١٠ ، ٢ أخ ١٥ : ٣ ، ١٧ : ٨ و ٩ ، ٣٠ : ٢٢ ، ٣٥ : ٣ ، نح ٨ : ٧ و ٨) .

والرأى القائل أن سفر التثنية فى شكله النهائى نشأ عن بعض التقاليد التفسيرية للاويين ، لم يجمع الدارسون على صحته ، وإن كان يحتمل أن يكون فيه جزء من الحقيقة .. وقد قيل (فى تث ٣١ : ٢٤) أن موسى نفسه كتب هذه الشريعة فى وثيقة أعطاها للاويين لكى يضعوها إلى جانب التابوت (انظر التعليق على ٣١ : ٢٤ - ٢٩) إلا أنه لا يمكن الجزم بما إذا كانت هذه التوراة هى نفسها سفر التثنية الذى بين أيدينا الآن ، إذ أنه من المفهوم أن اللاويين قاموا بإضافة بعض التعليمات التفسيرية عليه خلال القرون التالية .

أعداد ١٣ - ١٩ : المقدس القانونى ومسألة اللحوم التى تؤكل :

الحديث عند هذه النقطة موجه للمخاطب المفرد ، والسؤال يختص بذبح الحيوانات للأكل بالنسبة للوصية القديمة الخاصة بالاقتصار فى تقديم الذبائح على المذبح المركزى فقط ، هل كان هذا يعنى ألاَّ يأكل الشعب اللحم إلا فى المناسبات الدينية فقط ؟ .

هنا نجد إباحة ذبح الحيوانات للاستعمال المدنى ، وقد ذكرت لحوم الوحوش البرِّية

على نفس المستوى مع لحوم الحيوانات المحرم ذبحها فى الاحتفالات الطقسية عند المذبح المركزى ، وإن كان يجب مراعاة الطقوس المختصة بالدم (١٦ و ٢٣ وما بعده) .

العددان ١٣ و ١٤ : قانون المُحرَقات الذى كان مفروضاً أن يُتَّبع بالنسبة للتقدمات الأخرى يتم تأكيده والتركيز عليه هنا بمقدمة قوية .. « احترز » . فهذه المحرقات تُقَدَّم فقط فى المكان الذى يختاره الرب فى أحد الأسباط ، وليس « فى كل مكان تراه » .

العددان ١٥ و ١٦ : لقد ثار بعض الجدل فى بعض الأحيان حول اعتقاد قُدَامَى الساميِّين فى الصِّلة بين السبط وبين إلهه ، هذه الصلة التى تمتد لتشمل حيواناته ، لهذا كانت الحيوانات مقدسة ، لا يجوز ذبحها إلا بحسب طقوس وممارسات خاصة فى حضور وبموافقة كل أفراد الأسرة أو العشيرة أو السبط ، وكل واحد من هؤلاء كان يأخذ نصيباً من اللحم مع إفراز أجزاء من اللحم والدم لإلههم ، وفى اللغة العبرية استخدم الفعل « ذَبَحْ » ، لكلا الأمرين (لا ١٧ : ٣ - ٧ ، ١ صم ٢٨ : ٢٤ ، ١ مل ١٩ : ٢١) .

وعلى فرض أن هذا صحيح ، مع أنه يفتقر إلى الدليل ، فلا حاجة بنا إلى أن نرى فى النص الذى أمامنا شيئاً من هذا المفهوم . فالفقرة ببساطة تعلن أن ذبح الحيوانات بقصد أكلها مُباح ، إلا أن الدم يجب أن يُسفك على الأرض كالماء ، فالمهم سواء بالنسبة لذبائح التقدمات ، أو تلك التى تُذبح لتؤكل هو تفادى أكل الدم ، وهذا التحريم يزود الشعب بتأكيد مادى وأن الله هو السيد الأوحد للحياة ، وبما أن الحياة ملكه هو فيجب أن ترد إليه هو عن طريق سكب الدم على حجر إلى جوار المذبح أو فوقه (١ صم ١٤ : ٣٢ - ٣٥) أو على الأرض .

« من كل ما تشتهى نفسك ، تذبح وتأكل لحماً فى جميع أبوابك حسب بركة الرب إلهك الذى أعطاك ، وهذا الحق يمكن ممارسته والاستمتاع به « **فى جميع أبوابك** » ، أى أنه ليس مقصوراً على مكانٍ بعينه كالمذبح المركزى أو أى مكان آخر من تلك الأماكن المسموح فيها بتقديم التقدمات . وطالما أن أكل اللحم فى البيوت غير مرتبط بالمذبح فلم يعد هنا مجال لتفرقة بين الطهارة الطقسية أو النجاسة الطقسية (لاويين ٧ : ٢٠ و ٢١) .

العددان ١٧ و ١٨ : لتجنب أى لَبْسٍ يعيد الرب هنا ، ذكر ما يخص تلك الأمور المقدسة ، والأكلات المقدسة كتلك المذكورة هنا ، يجب ألا تؤكل إلا فى (القدس المركزى)، ويجب أيضا أن يشترك فيها أفراد العائلة واللاوى الذى قد يكون موجوداً فى المدينة ، هؤلاء جميعاً يأكلونها معاً بفرح عظيم .

عدد ١٩ : فى هذا العدد إضافة أخرى للتذكير بعدم نسيان اللاَّوى .

أعداد ٢٠ - ٢٨ : الأكلات المقدسة والعادية :

كل التعاليم السابقة والخاصة بالأكل مكررة هنا ، للتأكيد بأنه مُرَخَّص للناس أن يذبحوا حيواناً ويأكلوا لحمه فى بيوتهم ، كُلَّما رغبوا فى ذلك ، بنفس الطريقة التى يأكلون بها لحم الظباء التى يصيدونها بشرط سفك الدم . أما التقدمات فتؤكل فى المعبد المركزى فقط .

أعداد ٢٠ - ٢٢ : يبدو أن الكلام هنا مُوجَّه لأولئك الذين كانوا يقيمون بعيداً عن المعبد المركزى ، والذين كان يتعذر عليهم المشاركة فى الولائم الدينية .

والصيغة البسيطة لعدد (١٥) يتم شرحها هنا ، بقدر أكبر من التفصيل . ومشاركة الأسرة فى مثل هذه الولائم أو الأكلات لا تتوقف على الطهارة الطقسية ، ونوع اللحم المسموح به يشمل ما يصلح للتقدمات .. « من بقرك ومن غنمك » ، ولحم الظبى مع أن هذا الأخير - (الظبى) - لم يكن يستخدم كتقدمة (قارن عدد ١٥ و ١٦) .

أعداد ٢٣ - ٢٥ : التحفظ الوحيد عند أكل اللحم كان هو تحريم أكل الدم (قارن ١٦ ، تك ٩ : ٤ ، لا ١٧ : ١٠ وما بعده) . سفك الدم على الأرض ، كان لضمان عدم تقديمه على مذبح إله وثنى ، كما أنه كذلك كان إعلاناً أن الله وحده هو الذى يتملك حياة هذا الحيوان (انظر شرح ١٥ و ١٦) ، كما أن مركزية المكان الذى تقدم فيه الذبائح ، هى الأخرى ضمان لتجنب ذبح حيوان على مذبح إله وثنى .

العددان ٢٦ و ٢٧ : هنا تركيز آخر على « الأقداس » ، أى الذبائح والعشور والنذور .

عدد ٢٨ : إن إطاعة وصايا الله فى هذه الأمور هى الشرط الأساسى للحصول على البركة ، والحث على الطاعة هنا هو السمة المميزة لسفر التثنية . إنه خيرٌ لإسرائيل وخلفائها أن تعمل ما هو صالح وحق فى عينى الرب .

ومع أنه ليس فى أصحاح ١٢ بعد ذلك ما يمكن للمسيحيين تطبيقه ، إلا أنه يمكن أن نستخلص منه مبدأ هاماً ، مفاده أن مركز العبادة الوحيد ليس مكاناً لكنه شخص (يو ٤ : ١٩ - ٢٦) . ففى شخص « المسيح يسوع » يجد المسيحى مركز العبادة الحقة . وتعليم مركز العبادة الوحيد للعبادة الذى يتحدث عنه سفر التثنية تعليم محدود ، لكن مع هذا يظل المبدأ صحيحاً .

(٢) الوثنية هى الخطية الأعظم (١٢ : ٢٩ - ١٣ : ١٨)

يوجد مقدمة للفقرات المركزية فى أصحاح ١٢ ، وهى الأعداد (١ - ٣) ، التى تحرِّم كل الممارسات الوثنية التى يجب ألا تتدنس بها عبادة الله النقية عن طريق إدخال شىء من ممارسات الكنعانيين فيها ، وهذا هو الهدف الرئيسى من تحديد مكانٍ بعينه ليكون مركزاً للعبادة فى إسرائيل (قارن ١٦ : ٢١ - ١٧ : ١) .

وفى الأعداد التالية يعود الكاتب إلى هذا الموضوع مرة أخرى ، ونحن نشعر بمدى الصراع المطلوب لرفع عبادة بنى إسرائيل عن الدنايا . وكان واضحاً فى أذهان أحسن قادة الدين الإسرائيليين أن خلط بعض عناصر العبادة الوثنية مع عبادة الرب لن تؤدى إلى إثراء إيمانهم ، لأنه طالما أن هذه الممارسات الغريبة تعتبر معثرة يجب عليهم التخلى عنها .

ويمكن إدراك خطورة العبادة الوثنية فى ضوء مطالبة إسرائيل بالولاء التام للرب ، ولاءً يشبه ذاك الذى كانت تنص عليه عهود السيادة التى كانت تعقد بين سكان الشرق الأوسط قديماً ، فكما كان المُنْعِمُ عليه ، مطالباً بالولاء التام لولىِّ نِعْمته ، هكذا كانت إسرائيل فى عهدها مع الرب مطالبة بالولاء التام له ، لذلك كانت عبادة آلهة غريبة تعتبر عملاً من أعمال التمرد والعصيان ، لأنها تدل على إنكار سلطان الله والتنكر لحقِّه فى السيادة .

ويمكن الإشارة إلى متشابهات مثيرة بين عهد الرب مع إسرائيل والعهود التى كانت تعقد فى الشرق الأدنى بين السادة ورعاياهم ، فالرعية كانت تُحذَّر حتى من مجرد الإصغاء إلى كلمة واحدة شريرة تقال ضد سيدها الإقطاعى ، كما كانت مطالبة بالإبلاغ عن أى مؤامرات تُدَبَّر أو تُحاك ضد الملك (السيد الأعلى) أو أى إساءة تُوَجَّه إليه ، كما كان مطلوباً منها أن تقاوم وتحتمل كل مَنْ يتمرد بقوة السلاح إذا لزم الأمر . وعلى الدوام كان على هؤلاء الرعايا أن يبدوا ولاءً تاماً لسادتهم ، وهذه العقود المدنية تقدم لنا خلفية خلاَّبه للفصل الذى أمامنا .

العددان ٢٩ و ٣٠ : عندما امتلكت إسرائيل أرض الموعد ، لم يكن يكفى مجرد وجود قدس مركزى لعبادة الرب ، بل تطلَّب الأمر أن تتحرر عبادة الرب من كافة التأثيرات والعناصر الغريبة .

عدد ٣١ : بينما كانت كل الممارسات الوثنية محظورة ، إلاَّ أنه أُ شير بوجه خاص إلى عادة تقديم الأبناء على مذابح آلهتهم ، وهذه كانت عادة من أقدم العادات الدينية فى سوريا وفلسطين . وقبل بداية الألف الثانية ق . م . يبدو أن هذه العادة كانت تمارس فى الأرض ، وقد وُجدت فى الحفريات فى جزر على سبيل المثال ، جرار كبيرة الحجم تضم جماجم أطفال محترقة ، إلا أن طبيعة هذه الجماجم غير معروفة بالضبط لكن يبدو أن عادة إجازة الأبناء فى النار ، كانت معروفة وتمارس فى أيام مُلك « آحاز » (٢ مل ١٦ : ٣ و ١٧ : ١٧) ، و« منسى » (٢ مل ٢١ : ٦ قارن ٢ مل ٢٣ : ١٠) ، وقد جَرَّمها وحَرَّمها الكهنة (لا ١٨ : ٢١) ، والأنبياء (إر ٧ : ٣١ ، ١٩ : ٥ ، ٣٢ : ٣٥) ، لكنهم لم يتمكنوا من قمعها .

عدد ٣٢ : فى النص العبرى للعهد القديم يبدأ أصحاح ١٣ بالعدد ٣٢ من أصحاح ١٢ الذى يعتبر مدخلاً مناسباً لحالة النبى الكاذب . وفى سفر التثنية أربع حالات ، تعتبر كلّ منها تمُّردا على سلطان الرب وسيادته ، ثلاث من هذه الحالات مذكورة فى أصحاح ١٣ والحالة الرابعة نجدها فى (١٧ : ٢ - ٧) ، وهذه الحالات موضوعة فى صيغة أسلوب سببى « إذاً .. فلا » .

الأصحـاح الثالـث عشـر

١٣ : ١ – ٥ : النبى الكاذب :

المشكلة التى يتناولها هذا العدد من المشاكل الحساسة . وكان من المتعارف عليه أن الأنبياء كان لديهم القدرة على تفسير الأحلام ، والإتيان بأعمال خارقة ، لكن ماذا كان يمكن أن يحدث إذا قام فى إسرائيل شخص كهذا ، عنده مثل هذه المواهب وراح يدعو الشعب لنبذ الولاء لله ؟ الجواب فى غاية البساطة : على الناس أن يرفضوا الانصياع أو الإصغاء لمثل هذا الشخص بل يقتلوه .

العددان ١ و ٢ : ليست كل الأحلام والرؤى من عند الله . حقاً إن الله قادر أن يستخدمهما كليهما وقد استخدمهما فعلاً فى بعض الأوقات (تك ٢٠ : ٣ ، ٣١ : ١١ ، عد ١٢ : ٦ ، يؤ ٢ : ٢٨) . كما أنه بينما يستطيع النبى الحقيقى أن يرى آيات وعجائب ، كذلك كان هناك آخرون لديهم قدرة كهذه (خر ٧ : ١٠ – ١٢) ، والشخص الذى يملك مثل هذه المواهب لا يمكن اعتباره واحداً من أنبياء الله ، إن هو راح يدعو الناس إلى الابتعاد عن الله والسير وراء آلهةٍ أخرى . ولهذا يجب على الشعب أن يرفض دعوة مثل هذا الشخص لأن عهد الله ثابت لا يُنقض ، وكل من يدعو إلى نقض هذا العهد يكون متمرداً ومتعدياً على الله ويجب قتله .

أعداد ٣ – ٥ : إزاء هؤلاء الأنبياء الكذبة المخادعين يجب على إسرائيل اتّباع خطوات ثلاث :

(أ) ألا تسمع لهم لأن الشعب يجب أن يعلم أن محاولة النبى الكذاب تحويل ولائهم عن الرب ما هى إلا اختبار لهذا الولاء ، لأنه من الواضح أن الله لا يمكن أن يطالبهم بتحطيم سلطانه ، وأنه بالرغم من السماح للنبى الكذاب باستخدام مواهب (النبى) فإن استغلاله لهذه المواهب والمتاجرة بها يشكّل امتحاناً واختباراً لمدى محبة بنى إسرائيل للرب ، لأنهم لو أحبوه بكل قلوبهم ونفوسهم ، لما استطاع شيءٌ أن يجعلهم يتخلون عنه ولو لحظة واحدة من الزمان .

(ب) أمام مثل هذا الامتحان كان على إسرائيل أن تواصل مسيرتها مع الله ، تتّقيه وتحفظ وصاياه وتطيعه وتلتصق به (عدد ٤) .

(جـ) النبى الكاذب يجب أن يُعدم ، لأنه يحرض الشعب على التمرد على الله الذى خلَّص إسرائيل من مصر .

وليس واضحاً تماماً إن كان هذا النبى الكاذب الذى قام فى وسط إسرائيل من بنى جنسهم أو غريباً عنهم . وهناك على الأقل حادثة واحدة مذكورة فى العهد القديم عن أن « إيليا » قد ذبح أنبياء كذبة ، هم أنبياء البعل (١ مل ١٨ : ٤٠) .

على أيَّة حال ، فبالرغم من الإشارة مِراراً وتكراراً إلى الأنبياء الكذبة ، فإنه لا توجد إلا إشارات قليلة بل ونادرة إلى إنزال العقاب بهم ، وربما كان هذا راجعاً إلى تهاون الشعب فى تنفيذ حكمٍ أو ربما كان هذا مثالاً لحقيقة كون القوانين غالباً ما تتضمن احتمالات نظرية ، وتصف لها عقوبات صارمة ، ليس بهدف تنفيذها فعلاً وإنما فقط لمجرد تألق بشاعة الجريمة .

والتهديد بتنفيذ إعدام مثل هذا الشخص ، كان يرمى إلى منع انتشار دعوته وانتزاع الشر من وسط إسرائيل (قارن ١٧ : ١٢ ، ١٩ : ١١ - ١٣ ، ٢١ ، ٢١ : ١٨ - ٢١ ، ٢٢ : ٢١ - ٢٤ ، ٢٤ : ٧) .

والسؤال المطروح هنا هو .. كيف كان يمكن الحفاظ على وحدة الحياة فى إسرائيل صادقةً فى توجُّهها للرب ؟ وهذا السؤال مطروح دائماً فى الساحة الدينية ، وقد أشار « بولس » الرسول بعد ذلك بزمان إلى الشخص الذى أخذ امرأة أبيه (١ كو ٥ : ١ - ١٣ . لاحظ عدد ١٣) .

أعداد ٦ - ١١ : الإغواء بواسطة الأهل الأقربين :

هذه الحالة الثانية ، مقدمة بأسلوب سببى ، وهى تشير إلى قيام أحد أفراد الأسرة أو الأصدقاء المقربين ، بمحاولةٍ لإغواء أقاربهم أو أصدقائهم سرًّا ، ودعوتهم إلى الابتعاد عن الرب . مثل هذا الشخص قريباً كان أو صديقاً ، يُعاقب بذات عقوبة النبى الكاذب وهى الرجم حتى الموت .

العددان ٦ و ٧ : هنا ذكر للآلهة الكثيرة التى قد تُغْوَى إسرائيل بالتوجه إليها .. **آلهة لم تعرفها أنت ولا آباؤك من آلهة الشعوب الذين حولك القريبين منك أو البعيدين عنك .. من أقصاء الأرض إلى أقصائها .**

بهذه الكلمات الصريحة الحية صار واضحاً لإسرائيل ، أنها لا يجب أن تتخذ إلهاً آخر غير الرب (٥ : ٧) .

عدد ٨ : حتى الرُبُط العائلية التى يحيطها سفر التثنية بتقدير كبير ، لا يمكن أن تسمح بالتغاضى عن الارتداد . لأن عهد الله مع إسرائيل من النوع الذى يعطى الأولوية فى الولاء والمحبة للرب قبل أى شخص آخر ، هى قبل أفراد عائلة الإنسان المقربين إليه ، ويستخدم تراكم النواهى والتحريمات القوية ، لتأكيد خطورة الإساءة بالتغاضى عن الارتداد .

وهذا يذكرنا بما قاله ربنا يسوع المسيح فى لو ١٤ : ٢٦ ، حيث نجد التحذير القائل بأن الإنسان لا يمكن أن يكون تلميذاً ليسوع ، ما لم يكره أباه وأمه وزوجته وأبناءه وإخوته وحتى حياته ذاتها ، وفى كلتا الحالتين ، يعبر عن الولاء الكامل بأسلوب قوى بالغ التأثير .

أعداد ٩ — ١١ : كانت العقوبة المنصوص عليها عقوبة صارمة ، هى أن تقوم الجماعة كلها برجم هذا الشخص « يد أسرته تكون عليه أوّلاً » ، ثم بعد ذلك الجماعة كلها . وإذ تبدأ الأسرة بتنفيذ العقوبة ، فإنها بهذا تعبر عن عدم اشتراكها أو عدم رغبتها فى الاشتراك مع هذا الشخص فى جُرمه .

وإلى وقت قريب كانت مجتمعات كثيرة فى بلاد الغرب تحكم بالإعدام ، تأكيداً على خطورة بعض الجرائم ، مع أن هذه الأحكام لم تكن دائماً تنفذ ، إلا أن إصدارها ظل سارياً لتوضيح خطورة هذه الجرائم .

وأيًّا كان المصدر الأصلى لهذا التشريع ، فإنه كان يرمى إلى إيضاح أن كل من يسلك هذا المسلك المنحرف قد لفظه المجتمع وتبرأ منه ، ويجمع على القضاء عليه قضاءً مُبْرَماً .

والإجراءات المطلوب اتخاذها هنا ، تتمشى تماماً مع التأكيد القوى الشائع باستخدامه فى سفر التثنية ، على أن المجتمع ككل يجب أن يشارك فى الحياة القومية ، وعلى كل فرد أن يقوم بدورٍ فى الحفاظ على حياة الأمة وتأمين سلامة المجتمع وحسن نظامه .

أعداد ١٢ — ١٨ : المدينة المرتدة :

أحياناً يمكن إيقاع العقاب على مدينة بأسرها إذا قادت الشعب إلى الارتداد . والعقوبة هنا أيضا رادعة وصارمة .

العددان ١٢ و ١٣ : رجال مثل هذه المدينة المرتدة كانوا يسمونهم « **بنو لئيم** » ، أو « أبناء بليعال » ، وهذه التسميات ترجمة للكلمة العبرية .. « بليعال » ، ومعناها « تافه » لا قيمة له فى نظر الله ، رغم مظهرهم البرَّاق فى نظر أهل تلك المدينة .

عدد ١٤ : ولما كانت العقوبة صارمة إلى هذا الحد ، كان من ألزم اللزوميات مراعاة العدالة التامة ، وكان من الضرورى كذلك تحرِّى الأمر بكل دقة للوصول إلى الحقيقة ، وفى حالة ثبوت صحة الاتهام كانت المدينة تعامل كواحدة من مدن الوثنيين (قارن ٢٠ : ١٠ - ١٨) .

وكلمة « رجس » تستخدم فى العهد القديم عن الأمور التى لا ترضى الله كلية - للإشارة إلى شىء قذر ونجس ، ويتنافى تنافياً تاماً مع القداسة (قارن ٧ : ٢٥ و ٢٦ ، ١٤ : ١٣ ، ١٧ : ١ و ٤ ، ١٨ : ٩ ، ٢٠ : ١٨) .

العددان ١٥ و ١٦ : هذه العقوبة يمكن مقارنتها بالطريقة التى تعاملت بها إسرائيل مع مدينة أريحا الكنعانية (يش ٦ : ١٧ و ٢١) حيث تم تحريم المدينة بالكامل من الناس والبهائم وجميع الممتلكات . والفعل (يحرم) هنا مشتق من الأصل الذى تُرجم (تحرق بالنار المدينة وكل امتعتها) ، فالتقدمة كان يجب أن تكون كمحرقة كاملة تحرق كلها ، طالما أن سكان المدينة قد اعتُبِروا شركاء فى المسئولية . فالعقوبة هنا عقوبة جماعية بحسب ما كان يحدث فى العهد القديم . والكلمة المترجمة « تلْ » تعنى « كومة من تراب » ، ولعل هذا هو السبب فى إطلاق اسم « تل السلطان » على مدينة أريحا القديمة .

وعلى هذا كانت المدينة بعد إنزال العقاب بها وبأهلها تُترك خراباً . قارن الطريقة التى عاملت بها إسرائيل مدينة جبعة فى أيام القضاة (قض ٢٠ : ٤٢ - ٤٨) .

العددان ١٧ و ١٨ : كان الحكم يقضى بتحريم المدينة بكل من فيها وما فيها بلا استثناء حتى لا يأخذ أحد من الإسرائيليين لنفسه شيئاً من الغنيمة (قارن « عخان » فى يشوع ٧ : ٢٠ و ٢١) . بهذه الطريقة وحدها ، تتحقق اللعنات التى تضمَّنها عهد الله ، « **فيرجع الرب عن حُمُوّ غضبه ويعطى إسرائيل رحمةً** » . وإذ يتم تنفيذ حكم القانون ، يعود الشعب إلى الاستمتاع ببركات الرب ، فإن إطاعة وصايا الرب هى الطريق الوحيد لنوال بركاته .

والأعداد الأخيرة من ١٢ – ١٨ ، تعبير عن الفكر الذى كان سائداً فى أيام القِدم عن (العقوبة الجماعية حيث تكون المسئولية جماعية) ، والأمثلة على هذا كثيرة ، سواء فى زمن التيه فى البرية (خر ٣٢ : ٢٦ – ٢٩ ، عد ٢٥ : ٤ – ٩) ، أو فى أيام غزو كنعان (يش ٦ : ١٧ – ٢١ ، قض ٢٠ : ٤٢ – ٤٨) .

كل ما يدنس أو يتعارض مع القداسة ، يجب أن يحرق بهذه الطريقة دون سواها لتسترد الجماعة طهارتها .

الأصحاح الرابع عشر

(٣) تحريم ممارسات الحزن الوثنية (١٤ : ١ و ٢) :

وصف بنو إسرائيل بأنهم « أبناء الله » ، شعب مقدس للرب (إلهه) ، وهذان التعبيران « أبناء الله » ، « شعب مقدس » ، يتم التنبير عليهما كثيراً فى النص العبرى بوضعهما فى أول العبارات المختصة بهما « أنتم أولاد » – « لأنكم شعب مقدس » .

وإدراك إسرائيل لهذه الحقيقة ، كان ينبغى أن يُعِدَّها للتحريم التالى لهذه البدايات . فواضح جد الوضوح أن أولئك الذين هم أولاد للرب ، الذى اختارهم ليكونوا خاصته يجب أن يشتركوا فى ممارسات جيرانهم الوثنيين ، وكأبناءٍ للرب أبيهم القدوس كانوا مطالبين بأن يتجنبوا كل العوائد التى لا تتفق مع علاقة البنوة التى تربطهم بالله (قارن إش ١ : ٢ – ٤ ، ٣٠ : ١) . ووصف إسرائيل الوارد فى (عدد ٢) ، مطابق بالتمام لذاك الوارد فى (أصحاح ٧ : ٦) .

عدد ١ ب : كان تجريح الأجسام وحلق شعر الرأس من الأمام عادات متبعة للتعبير عن الحزن بين الوثنيين فى بلدان الشرق الأوسط قديماً ، وقد أُشير إليها فى مواضع كثيرة من العهد القديم (إش ٣ : ٢٤ ، ١٥ : ٢ ، ٢٢ : ١٢ ، إر ١٦ : ٦ ، ٤١ : ٥ ، حز ٧ : ١٨ ، عا ٨ : ١٠ ، مى ١ : ١٦) . وحتى يومنا هذا مازال بعض الناس يشوهون أجسادهم فى أوقات الحزن ، ففى بعض بلاد العالم وفى غينيا الجديدة – على سبيل المثال – يقوم الحزانى منهم والنساء بوجه خاص بقطع عُقْلة من أحد الأصابع ، وفى حالة الحزن الشديد يتم قطع أكثر من عقلة واحدة .

ومثل هذه الممارسات كانت محظورة على إسرائيل :

أولاً : لأنها تشير إلى ممارسة وثنية .

ثانياً : لأن إسرائيل تحترم الجسد باعتباره من صنع الله ، ولهذا يجب عدم تشويهه أو إساءة استعماله (قارن لا ١٩ : ٢٧ و ٢٨)[١] .

---

(١) لاحظ الاعتبار العظيم الذى يعطيه سفر اللاويين لحالة الكمال الجسمانى المطلوب فى لا ٢١ : ١٧ – ٢١ ، وكيف يجب أن يكون الكاهن بلا عيب فى الجسد (انظر لا ٢٢ : ٣ – ٨) .

وواضح من سفر إرميا أن هذا القانون لم يكن متَّبعاً بصفة دائمة فى إسرائيل (إر ٤١ : ١٥ ، حز ٧ : ١٨ ، عا ٨ : ١٠) .

ويبدو أن بعض الأحكام والقوانين فى إسرائيل قد صيغت فى ضوء الاعتقاد بعبادة وتمجيد الأسلاف . لهذا السبب كان تحضير الأرواح بأى صورة من الصور ، محظوراً على بنى إسرائيل (١٨ : ١١) . فى الوقت عينه كان مسّ جُثث الموتى ينجس أجساد الأحياء (عد ١٩ : ١١ - ١٨ ، ٣١ : ١٩) .

لذا كان لابد من معارضة كل ممارسات الوثنيين التى تختص بعبادة « مُتْ » إله الكنعانيين . على أية حال ، هذه الممارسات كلها ، كانت محظورة على إسرائيل .

(٤) الطاهر والنجس من الأطعمة (١٤ : ٣ - ٢١)

بالنسبة للطعام كان محظوراً على شعب مقدس كشعب إسرائيل أن يأكل شيئاً نجساً . هذا الحكم موجز فى القول .. « **لا تأكل رِجْساً ما** » . هذه العبارة ربما كانت حكماً قديماً قاطعاً ، وقائمة الحيوانات الطاهرة والنجسة تقدم تحديداً دقيقاً لهذا الحكم .

وليس من الممكن فى كل الأحوال أن نقرر على أى أساس اعتُبرت بعض الحيوانات طاهرة وبعضها الآخر نجساً . غير أنه يمكن الإشارة إلى بعض الاعتبارات الصحيحة . مثلاً الخنزير (٨) والطيور الجارحة التى تأكل الجيف (١٢ - ١٨) .

ويحتمل أن بعض المخلوقات اعتُبرت نجسةً لارتباطها بالممارسات الوثنية . مثلاً الحية كانت مقدسة لإلٰهة الخصوبة فى الشرق الأوسط القديم ، والخنزير البَرِّى والخنزير المستأنس كانت حيوانات مقدسة لبعل عليان فى أوغاريت[1] ، وعشتار فى قبرص . وكان العجل أبيس وسمكة معينة تحظيان بالتوقير والتبجيل فى مصر قديما . والخرافة المنسوبة للوطواط الذى كانوا يخبئونه فى مقابر الموتى وعنابر الدفن تعتبر لغزاً غامضاً .

وربما كانت تلك الرموز الوثنية هى السبب فى اعتبار بعض الطيور نجسة فى إسرائيل كالغراب (عدد ١٤) ، الذى كان رمزاً وثنياً لبعض العشائر العربية . إلا أن هناك من الحيونات ما لا ندرى سبباً واضحاً لاعتباره نجساً بالنسبة لإسرائيل . وأياً كان السبب ، فإن الخضوع لهذا التحديد والتمييز بين الطاهر والنجس ، يعتبر دليلاً وشهادة على إطاعة إسرائيل للرب .

---

(١) مدينة راس « شمرة حالياً » .

أخيراً لم تكن أحكام الطعام هى التى ميَّزت إسرائيل كشعب مقدس ، لكن الذى ميَّزهم هو استعدادهم التام للوفاء بمتطلبات عهد الله فى محبة وطاعة . وقد أعلن « يسوع » المبدأ القائل بأن ما يدخل الفم ليس هو الذى ينجس الإنسان ، بل الذى ينجسه هو ما يخرج منه (مر ٧ : ١٥)[١] .

عدد ٣ : انظر شرح ١٣ : ١٤ عن الأشياء النجسة .

أعداد ٤ - ٦ : الحيوانات المرخص بأكلها يأتى ذكرها أولاً (قارن ١ مل ٤ : ٢٣) . لاحظ أن الحيوان الطاهر هو الذى تتوفر فيه صفتان : « يجتر ، ويشق الظلف » .

العددان ٧ و ٨ : الحيوانات المحظور أكلها هى التى لا يجتمع فيها هذان الأمران معاً « ما يجتر لكنه لا يشق ظلفاً » ، « ما يشق ظلفاً لكنه لا يجتر » ، هذه الحيوانات بالتحديد هى .. الجمل والأرنب والوبر والخنزير .

العددان ٩ و ١٠ : ومن الحيوانات البحرية يؤكل كل ما له زعانف وحرشف فقط ، أما ثعبان السمك الذى ليس له زعانف ولا حراشيف فحكمه حكم الحيَّة ولتفصيلات أكثر انظر القائمة فى (لا ١١ : ٩ - ١٢) .

أعداد ١١ - ١٨ (أ) : الطيور والحشرات معاً يشار إليها فى النص العبرى بكلمة واحدة (ô p̄) ، وهى تعنى حرفياً .. « الكائنات التى تطير » (عدد ٢٠) . وأنواع الطيور التى تضمنتها الأعداد من ١٢ - ١٨ غير معروفة بالتحديد إلا أنها تمثل أنواعاً متعددة من الطيور الجارحة .

العددان ١٨ (ب) و ١٩ : الهدهد أو الديك الجبلى والخفاش والحشرات الطيارة ، هذه كلها تعتبر نجسة فلا تؤكل (لا ١١ : ١٩ و ٢٠) .

عدد ٢٠ : بعض الحشرات ذوات الأرجل الخلفية القوية التى تساعدها على القفز كانت طاهرةً ، ومن الممكن أكلها مثل الجراد ، والجندب ، والحرجوان (لا ١١: ٢١ و ٢٢).

---

(١) هناك دراسة حديثة عن قوانين الصحة ، يمكن أن تجدها فى كتاب (و . ن . البرايت) المسمى (يهوه وآلهة الكنعانيين) يقول فيه : إن القوانين الإسرائيلية كانت تقدمية عن سائر قوائم المحرمات التى كانت سائدة فى دول الشرق الأوسط القديمة ، والكثير من القوانين الكتابية مؤسسة على تجارب ناشئة عن ملاحظة أن تناول لحم بعض الحيوانات كانت تنجم عنه بعض المخاطر الصحية .

عدد ٢١ (أ) : جِيَفُ الحيوانات الميتة ميتة طبيعية كان أكلها ممنوعاً لأسباب صحية فضلاً عن أن دمها لم يسفك (١٢ : ٢٣) . وفى هذا العدد تذكر المجموعات الرئيسية الثلاث ، التى كان يتكون منها المجتمع الإسرائيلى آنذاك .

* الإسرائيلى ، وهذا كان محظوراً عليه أكل لحم « المَيْتَة » ، أى جثث الحيوانات النافقة .

** الغريب الساكن بينهم («**الذى فى أبوابهم** ») – وكان من الممكن أن تُعْطَى له هذه اللحوم ليأكل منها .

*** الأجنبى الذى كان من الممكن أن تباع له هذه اللحوم (لا ١٧ : ١٤ – ١٦) .

أما بنو إسرائيل فلأنهم شعب مقدس للرب إلههم ، فلم يكن مرخصاً لهم أن يأكلوا من هذه الجِيَف .

عدد ٢١ (ب) : هذا الحكم نفسه مذكور فى كلٍّ من خر ٢٣ : ١٩ ، ٣٤ : ٢٦ ، وربما كان وراء هذا الحكم طقس كنعانى ورد ذكره فى قصيدة لأحد شعراء مدينة « أوغاريت » ، وقد تضمنت هذه القصيدة إشارة إلى أنهم فى تلك المدينة كانوا يطبخون الجدى بلبن أمه . وربما كان هذا الحكم رفضاً لهذه العادة وربما إلى هذا الحكم أيضاً يرجع السبب فى فصل اللحم عن الأطعمة التى يدخل فيها اللبن فى اليهودية فيما بعد تلك الفترة وبين كثيرين من اليهود فى عصرنا الحاضر كذلك .

(٥) العشـــور (١٤ : ٢٢ – ٢٩)

فى كل عام كان يجب أن يقدم عشر محصول الأرض للرب اعترافاً بحقيقة أنه هو المالك الحقيقى للأرض من جهة وهو الذى يهب الحياة والنماء للزرع من جهة أخرى . وواضح من ١٢ : ٦ و ١١ و ١٧ ، أنه كان على إسرائيل أن تأتى إلى القدس المركزى بالعشور والأبكار (١٢ : ٦ و ١٧) ، وتقدمات أخرى .

وفى الفقرة التى أمامنا ، إشارة أخرى إلى العشور (عدد ٢٢) ، والأبكار (عدد ٢٣) ، وهذه يجب أن يأتى بها الإسرائيليون إلى « **المكان الذى يختاره الرب** » ، أى إلى المقدس المركزى ، وليس من السهل تحديد الوقت الذى كان معيناً للإتيان بهذه

الأشياء . وقد قيل أنه قبل إقامة الهيكل لم يكن العيد المشار إليه فى ١ صم ٩ : ١٢ ، ٢٠ : ٢٩ ، من الأعياد السنوية الكبرى ، لكنه كان مناسبة عائلية ومحلية يقدم الناس فيها عشر محصول القمح والزيت والكروم ، وربما أبكار الغنم أيضاً . ويرى كثير من الشُرّاح أن الإتيان بالعشور إلى القدس المركزى كان يرتبط إما بعيد الحصاد أو عيد الأسابيع (الخمسين) ، عندما كانوا يأتون بالتقدمات إلى القدس المركزى (١٥ : ١٩ و ٢٠ ، ١٦ : ١٦ ، خر ٢٣ : ١٧ ، ٣٤ : ٢٢ و ٢٣) ، إلا أن هذا الرأى تكتنفه بعض الصعوبات .

وحقيقة أن ٢٦ : ١ - ١٥ ، يشير إلى العشور والأبكار معاً ، ربما كان مجرد ترتيب لفظى ليس إلاَّ لاثنتين من صيغ الخدمة التعبدية القديمة كما يمكن القول أيضا أن شلَّة بواكير ثمار الأرض كانت بمثابة جزء رمزى من العشور ، بينما الوصية تقول .. « وتفرح بجميع الخير الذى أعطاه الرب إلهك لك » (٢٦ : ١١) وبذلك تشير إلى وجبة البهجة والفرح المذكورة فى ١٤ : ٢٢ - ٢٧ .

ومن حيث أنه لا يتوقع أن تكون هناك تقدمتان ، فإنه ممكن القول إن الأبكار المذكورة هنا هى عينها العشور التى ربما كانت كميتها أكثر تحديداً من بواكير الثمار . على أن المساواة بين الاثنتين أمر صعب فى ضوء ما ذُكر فى ١٨ : ٤ بشأن إعطاء الباكورات للكهنة .

وفى ضوء ما هو مُتاحُ لنا من معلومات فى هذا الخصوص قد لا يكون بوسعنا أن نقدم إجابات ضافية على ما قد يُثار من أسئلة حول الطقوس الإسرائيلية .

وفى الفقرة موضوع تأملنا كان المطلوب بصرف النظر عن زمن الحدث أن يأتى بنو إسرائيل بعشورهم وأبكارهم إلى المكان الذى اختاره الله (قارن شرح ١٢ : ٥) .

هنا كان على الشخص الذى يُقدم هذه التقدمات أن يأتى هو وأهل بيته ومعهم اللاوى ليشتركوا جميعهم معاً فى هذه الوجبة المقدسة . أما أولئك الذين يقيمون بعيداً عن القدس المركزى ، فكان بوسعهم أن يستبدلوا العشور بتقدمة نقدية ، يشترون بها الطعام اللازم لهذه - الوليمة - المقدسة ليكملها فى القدس المركزى (٢٤ - ٢٦) .

وفى آخر كل ثلاث سنوات أى فى السنة الثالثة ، كان الناس يحتفظون بعشورهم فى محال إقامتهم لكى يقدموا منها للمحتاجين واللاويين والغرباء واليتامى والأرامل الذين بينهم .

عدد ٢٢ : ولم يكن إخراج العشور غريباً بالنسبة لبنى إسرائيل وحدهم : ففى بعض البلاد ، كانت العشور تُجمع بانتظام وتُقَدَّم للملوك كضريبة وفى وقت الأزمة . فى مصر أصدر « فرعون » أمره إلى « يوسف » ، بأن يجمع من الناس خُمس غلة الأرض (تك ٤١ : ٣٤) .

وتحذير « صموئيل النبى » المذكور فى ١ صم ٨ : ١٥ و ١٧ ، ربما كان مبنياً على خلفية كهذه . وما جاء فى عا ٥ : ١١ ، ربما كان يلمح إلى الجزية التى كانت تنتزع من الفقراء الذين كانوا يعجزون عن تقديم عشور غلاتهم .

وهناك فى المجال المدنى ما يقابل هذه الفريضة الدينية ، فريضة العشور .

وفى العهد الجديد نجد إشارات عديدة للعشور ، فقد وبَّخ يسوع الكتبة والفريسيين لأنهم كانوا يكتفون بالتدقيق فى مراعاة حكم الناموس ، فيما يختص بالعشور ويتركون أثقل الأمور أى أهمَّها فى وصايا الناموس ، الرحمة والحق والإيمان (مت ٢٣ : ٢٣ ، لو ١١ : ٤٢ ، ١٨ : ١٢) ، بينما يرى كاتب الرسالة إلى العبرانيين فى حقيقة أن إبراهيم قدم عشوره لملكى صادق رمزاً لكهنوت أعظم من كهنوت « هرون » الذى هو من نسل « إبراهيم » (عب ٧ : ١ - ١٠) .

والعهد الجديد يحذرنا من المغالاة فى التدقيق فى تعشير كل شىء وفى نفس الوقت اهمال الأشياء الأهم : العدل والرحمة والإيمان - كما يحذرنا أيضاً من التمسك بالمظاهر التى توحى بالحياة السَوِيّة ، فى الوقت الذى لا يكون لنا فيه القلب المتواضع المحب ، الكريم والمطيع (لو ١٨ : ٩ - ١٤) .

فى الوقت عينه على الرجل المكرس أن يكون كريماً يقدم ممَّا عِنْده بسرور وسخاء لعمل الرب ، لدرجة أنه لِفَرْط محبته لِلّه قد يتجاوز العشر الذى حددته الوصية (المعطى المسرور يحبه الرب) (٢ كو ٩ : ٧) ، والكلمة العبرية المترجمة « عُشْر » (maśèr) ربما تكون مشتقة ، إما من أصل عددى يفيد جزءاً من عشرة أجزاء ، أو من أصل مختلف تماماً متفق عليه من لغة أهل الجنوب العربى معناه « تقدمة » بحسب المفهوم العام .

والربط هنا ، بين العشر والأبكار ربما يفيد أن العُشْر ، كان نوعاً من تقدمة اسمها بالتحديد هو « باكورة ثمر الحقل » ، مقابل أبكار الغنم والماشية . وعلى أية حال يمكن

القول أن العشر كان تقدمة تُقَدَّم للرب كعمل من أعمال العبادة اعترافاً بأن الرب وحده هو مالك الأرض ، والمصدر الوحيد لكل المحاصيل .

وفى عدد ٢٢ نجد وصية العشور فى أبسط صورها ، أمَّا شرح هذه الوصية فنجده فى أعدادٍ تالية ، وعلى نفس النمط نجد فى ١٥ : ٢ - ١١ شرح الوصية الواردة فى صورتها البسيطة فى ١٥ : ١ . كما تقدم الأعداد ١٥ : ٢٠ - ٢٢ ، شرحاً لما جاء فى ١٥ : ١٩ .

ويرى « ج . فون راد » أن مثل هذه الشروح والإيضاحات هى اضافات أو تفسيرات لاحقة للأحكام الأصلية تم إضافتها فيما بعد تلبية لاحتياجات ظهرت فى عصر جديد ، لذلك فقد كتبت بأسلوب مختلف لمواجهة أحوال مستجدة ، وهذا احتمال وارد لكن يُحتمل أيضا ، أن مثل هذه الأحكام الموجزة التى يتضمنها قانون قاطع كهذا تكون محتاجة إلى بعض الشرح والتفسير فى أيام « موسى » أو « يشوع » كحاجتها إلى ذلك فى أى عصر تالٍ .

وتحليل مثل هذه الفقرات إلى عناصر متنوعة سيكون نافعاً بغير شك ، لأنه سيساعدنا على الوصول إلى المطلب الأساسى ، وهذا المطلب سيظل باقياً أيًّا كانت التطبيقات التالية .

فى لا ٢٧ : ٣٠ - ٣٣ ، عد ١٨ : ٢١ - ٢٣ ، توجد صيغ أخرى لوصية العشور وقد تنبَّه الشُرَّاح إلى اختلاف تلك الصيغ عن الصيغة الواردة فى سفر التثنية ، وحتى مع وجود هذه الاختلافات فليس فيها ما يتنافى مع روح الوصية القديمة أو غايتها بل هى مجرد اختلافات فى التفاصيل .

عدد ٢٣ : عند قراءة هذا العدد لأول مرة ، قد يتراءى للقارىء أن العشور كلها كان يجب أن تؤكل فى القدس المركزى فى المكان الذى اختاره الله ليوضع اسمُه فيه . وفى هذه الحالة تكون الكميات الواجب أكلها ضخمة جداً . وهنا يثور التساؤل حول نسبة ما يُؤخذ من العشور إلى القدس المركزى ؟ ربما كان ما يؤخذ للوليمة المشتركة جزء فقط من العشور ، وفى نهاية السنة الثالثة ما يتبقى من العشور كان يُحفظ ويُخَزَّن فى المدن (عدد ٢٨) .

عشر المحصول يحدد هنا بأنه عُشر الحنطة والخمر ، وهى تعنى حرفياً عصير العنب غير المختمر ، « وزيتك » (زيتونك) ، كما تذكر أيضا أبكار البقر والغنم رغم عدم تحديدها بالتفصيل (قارن ١٢ : ١٧ ، ١٥ : ١٩ وما يليه) .

وربما كانت بالتفاصيل تؤخذ كأمر مسلّم به هنا وفى (العدد أصحاح ١٨) لكن قارن (لا ٢٧ : ٣٠ - ٣٣ ، ٢ أخ ٣١ : ٦) . ولم يكن القصد هنا تقديم تفاصيل وافية ودقيقة فيما يختص بحكم العشور ، بذات القدر الذى كان يرمى إليه من جهة تأكيد أن العشور كانت تُحفظ لتحقيق ما يقصده الرب من إخراجها . وكان هناك دائماً احتمال اتباع التكريم الذى كان يقدمه الكنعانيون لآلهتهم فى موسم الحصاد ، وفى هذا ما فيه من خطر .

ولتجنب هذا جاء التنبير هنا ، على أن أى احتفال دينى يرتبط بموضوع الحصاد والعشور ينبغى أن يتم عند مذبح الرب وليس على أى مذبح وثنى . وبهذا كانت إسرائيل تتعلم أن « تتّقى الرب إلهها كل الأيام » .

أعداد ٢٤ - ٢٦ : ما جاء هنا بشأن العشور ليس له ما يقابله فى أى موضع آخر من أسفار العهد القديم الأخرى التى تتناول هذا الموضوع ، وقد أثار هذا مشكلة فى وقت لاحق عندما حدثت حركة تجارية كبيرة لبيع الحيوانات فى أفنية الهيكل (يو ٢ : ١٣ - ١٧) ، وعندما انفصمت الحلقة المتينة التى كانت تربط بين المجهود البشرى الذى كان يبذله مُقَدِّم العشور وبين الوجبة المقدسة التى كان يأكلها .

وكل من كان يُقْعِدُه بُعْدُ المكان ، كان بوسعه أن يبيع عشور محصوله وأبكاره ويشترى بثمنها فى المكان الذى يختاره الرب كل ما يشتهيه من « البقر والغنم والخمر والمسكر » . وذكر المسكر هنا لا يعنى أن الوصية تحبذ الشراب الذى يغيِّب العقل ويذهب بوعى الإنسان تماماً ، كما أن استخدام الخمر فى فريضة العشاء الربانى فى المسيحية لا يُعْتَبَر إباحةً لتعاطِى الخمر والمسكرات .

وأيًّا كان الأمر فالكتاب المقدس حافل بالكثير من الأقوال التى تشجب السكر وتُحرّمه (أم ٢٠ : ١ ، ٢٣ : ٢٩ - ٣١ ، إش ٥ : ١١ ، عا ٤ : ١ - ٣ ، رو ١٤ : ١٥ و ٢٠ - ٢٣ ، ١ كو ٨ : ٩ - ١٢ ، أف ٥ : ١٨ ، ١ تى ٣ : ٣ ، تى ١ : ٧ ، ٢ : ٣ ، ١ بط ٤ : ٣) .

وأمامنا هنا أيضا مثال لأسلوب التلخيص المتّبع فى السفر ، حيث تذكر بعض الأمثلة يتْبع كُلاً منها عبارة تبدأ بكلمة « كُلّ » أو كُلُّ ما » . وفى القائمة التى تتضمنها هذه الفقرة تأتى كلمة « كُلُّ ما تشتهى نفسك » .

عدد ٢٧ : « الوجبة المقدسة » ، كانت وجبة أو وليمة عائلية يأكلها بفرح مقدم التقدمة وأهل بيته ، ويشترك معهم فى أكلها اللاويون – (بالجمع) – الذين فى المدينة . وبمقارنة هذا النص مع نصوص أخرى فى العهد القديم ، يتضح لنا أن فى العشور نصيباً لِلاَّوى ، بالرغم من أن الشرح الدقيق لهذا المطلب يأخذ مَنْحىً آخر .

ففى (العدد ١٨ : ٢١ – ٣٢) ، نجد أن كل عُشْرٍ فى إسرائيل هو من نصيب اللاويين يُعْطَى لهم ميراثاً مقابل خدمتهم ، بينما يتبين أن الكهنة من بنى هرون الذين يقومون على خدمة المذبح المركزى يُعْطَى لهم عُشْر العُشْر ، نَصَّ عليه (عدد ١٨ : ٢٠ و ٢٦ – ٣٠) .

ولا يوجد فى سفر العدد ما يشير إلى اشتراك اللاويين فى الوليمة المقدسة .

أيضاً هناك بعض الاختلاف إما فى نص « القانون التثنوى » أو فى شرحه ، لأنه كما يبدو ، لا يجعل نصيب اللاويين فى العشور حقاً مطلقاً لهم ، بل يعطيهم فقط حق الاشتراك مع الأسر فى الوليمة المقدسة رغم قيام احتمال حصولهم على نصيب أوفر فى آخر كل ثلاث سنين .

وفى سفر التثنية فقرة أخرى (تث ١٨ : ١ – ٨) ، تقدِّم لنا صورة كل بنى لاوى [سواء أولئك الذين كانوا مخصصين للخدمة الكهنوتية « الكهنة اللاويون » ، أو أولئك الذين كانوا يقومون بالشرح والتعليم ، وهؤلاء هم المذكورون جنباً إلى جنب مع الفقراء] فيصورهم على أنهم كانت تُعطَى لهم باكورة الحنطة والخمر والزيت وأبكار الغنم (١٨ : ٤) .

هذه الآراء المتباينة ، كيف يمكن التوفيق بينها ؟ .

بعض الشرَّاح من اليهود والمسيحيين قالوا إنه كان هناك عُشرٌ ثانٍ يؤخذ بعد العُشر الأول ، الذى كان يُقَدَّم بحسب الطريقة التى ذكرت فى (سفر العدد أصحاح ١٨) ، غير أنه ليس فى النَصِّ ما يؤكد صحة هذا الرأى ، إذ أن العُشْر المذكور فى هذا الفاصل (١٤ : ٢٢ – ٢٩) ، لا يُشار إليه على أنه شىء إضافى (قارن ١٨ : ٣ و ٤) .

مفسِّرون آخرون قالوا إن حكم العشور فى أصحاح ١٨ من سفر العدد يقدم لنا مُستوى آخر مختلفاً فى تطوره عن ذاك الذى نجده فى أصحاح ١٤ من سفر التثنية .

هنا قد يُثار سؤال .. « إن كان الأمر كذلك ، فأيُّ الحُكْمين سابقٌ على الآخر » .. الحكم الوارد فى سفر العدد أصحاح ١٨ ، الذى يقضى بإعطاء اللاويين كل العشور أم ذاك الوارد فى التثنية الذى يقضى باستخدام جزء من العشور فى الوليمة العائلية المقدسة مع تخصيص الجزء الآخر فى إعالة الفقراء ؟ عِلْماً بأنه فى كلتا الحالتين كان لِلاَّويين نصيب من هذه العشور .

يرى بعض المفسرين أن الحكم الذى يتضمنه سفر التثنية فيما يبدو أكثر بدائية من ذاك الذى فى سفر العدد ، وإنه لمن الصعب أن نجزم بصحة هذا الرأى . والمعارضون لمثل هذا الرأى يشيرون إلى الصعوبة التى تحيط بهذا الرأى حيث أنه من الصعب تصوير كيف يمكن أن يتطور الحكم الوارد فى أصحاح ١٨ من سفر العدد ، ليصبح كما هو مبين فى سفر التثنية أصحاح ١٤ رغم الاختلافات الجذرية بينهما . وفى محاولةٍ للتوفيق بين الرأيين قال البعض إن (أصحاح ١٨ من سفر العدد) يتضمن وصية العشور التى كان يتبنَّاها كهنة أورشليم فى يهوذا (قارن نح ١٠ : ٣٧) ، بينما أصحاح ١٤ من سفر التثنية ، كان يشير إلى ما كان معتاداً اتِّباعه فى الشمال فى إسرائيل .

مقابل هذا يقال إن الاختلاف بين الاثنين ليس كبيراً كما يبدو ، لأن لا ٢٧ : ٣٠ – ٣٣ فقط ، هو الذى يشير إلى عُشْر البهائم ، الأمر الذى لم يرد له ذكر فى (تث أصحاح ١٤) ، ولا فى (عد أصحاح ١٨ ، قارن ٢ أخ ٣١ : ٦) . غير أنه يُحتمل أن هذا الحكم كان مسلّماً به فى كلٍّ من سفرى العدد والتثنية ، وعليه لم يُشَر إليه فيهما .

مرة أخرى نقول إنه برغم أن (١٨ : ٢١ من سفر العدد) ينص على أن كل عشر ينبغى أن يُقدم لِلاَّويين ، إلا أنه ما جاء فى (أصحاح ١٤ من سفر التثنية) ، ربما يفيد أن مُقَدِّم العشر يمكنه أن يحتفظ ببعض منه لاستخدامه فى الوليمة المشتركة فى الهيكل المركزى ، باستثناء السنة الثالثة .

هناك تحوير آخر يقول إن أشخاصاً آخرين محتاجين ، كانوا فى السنة الثالثة ينالون نصيباً مع اللاويين . ويحتمل أنه كانت هناك عدة طرق لاستخدام العشور . فهى تقدمة يُعبِّر بها مُقَدِّمها عن اعترافه بملكية الله للأرض وثمارها ، كما كانت وسيلة لإعاشة وإعالة اللاويين والمحتاجين ، كما أنها كانت أيضا تقدمة محبة وإحسان .

وقد ثار بعض الجدل حول المكان المناسب لعدد ٢٧ ، هل هو متصل بعدد ٢٦ أو

بعددى ٢٨ و ٢٩ ، فى الترجمة السبعينية ، لا يوجد القول .. « لا تتركه » ، وهكذا ينساب القول بسلاسة .. « أنت وبيتك واللاوى الذى فى أبوابك لأنه ليس له قسم ولا نصيب معك » .

من ناحية أخرى عدد ٢٧ يمكن أن يُؤْخذ مع الأعداد التالية بحيث يشار إلى اللاوى فقط عندما يأتى الحديث عن العُشر فى السنة الثالثة ، وهكذا لا يكونون مشتركين فى الوليمة العائلية المقدسة .

العددان ٢٨ و ٢٩ : كل ثالث سنة تتغير طريقة توزيع العشور ، إذ يجب أن تُخْزَن كلها فى القرية أو المدينة (قارن ٢٦ : ١٢ ، الذى يتحدث عن السنة الثالثة أو سنة العشور) . ولم يكن شيء منها يؤخذ إلى الهيكل المركزى ، بل تُكرَّس لِسَدِّ احتياجات محلية . والطريقة التى كانت تُتَّبع فى هذا الخصوص موصوفة فى ٢٦ : ١٣ — ١٥ ، كما رأينا أن هذا العُشْر الخاص لا يشار إليه فى أصحاح ١٨ من سفر العدد ولا فى أصحاح ٢٧ من سفر اللاويين ، وربما كان حفظ عشور السنة الثالثة للاستخدام المحلى يؤدى إلى ترك كهنة المذبح المركزى دون إعالة أو إعاشة ، وهكذا لا يسهل التوفيق بين هذه الأمور المتخالفة .

وأيا كان الحل ، فإن كاتب سفر التثنية يعطى بالتحديد سبب هذه الممارسة ... « لكى يباركك الرب إلهك فى كل عمل يدك الذى تعمل » (٢٩ قارن ١٥ : ٤ — ٦ و ١٠ و ١١ و ١٨) ، فضلاً عن ذلك فإن هذا التحوير فى الحكم القديم يتفق مع ما جاء فى كلا العهدين القديم والجديد من تعليم أن مصالح الفقراء والمحتاجين مرتبطة بمَسَرَّة الله (٢٤ : ١٥ ، أم ٢٢ : ٢٣) .

إن الله يريد أن الذين يُقدمون إليه تقدمةً يجب أن يهتموا فى ذات الوقت بالفقير والمسكين (إش ١ : ١٣ — ١٧ ، هو ٦ : ٦ ، مت ٢٥ : ٤٠ ، ١ يو ٤ : ٢٠ وغيرها) .

الأصحـاح الخامـس عشـر

(٦) سنة الإبراء (١٥ : ١ - ١١)

الاهتمام العميق بصالح الفرد - سواء كان غنياً أو فقيراً - هى سمة من سمات تعبير سفر التثنية عن الشريعة الإسرائيلية رغم وروده فى أماكن أخرى من العهد القديم .. أما فى بلدان الشرق الأوسط القديم - الأخرى فكان التعامل مع الأشخاص يختلف باختلاف مراكزهم فى المجتمع وليس بالنسبة لشخصياتهم .. وأعضاء الطبقات الارستقراطية وهم الكهنة وملاّك الأراضى والحكام والقادة العسكريون كانت لهم امتيازاتهم .. ودراسة ما يعرف بقوانين حمورابى[1] ستوضح أن العبيد وأبناء الطبقة الدنيا ، كانت قيمتهم أقل أمام القانون .

أما الفقراء والمحتاجون فى إسرائيل فقد كان الرب يوليهم اهتماماً خاصاً ، لذا كان من المتوقع أن تضمن جماعة العهد مصالح كل فرد من أفرادها ، ولهذا وُضِع القانون الإسرائيلى فى إطار يحمى أولئك الذين يعيشون فى قاع المجتمع . ولما كانت إسرائيل قد عانت المذلة والاضطهاد فى أرض مصر ، ثم تمتعت بفرح الخلاص ، كان عليها فى مقابل ذلك أن تضمن وتؤكد حق الأفراد فى حياة حُرَّة سعيدة .

هذه المبادىء موضحة بادىء ذى بدء فى الإجراء الذى يُتَّبع فى سنة الإبراء ، وهى بحسب المعنى الحَرْفِيِّ للنص العبرى .. « سنة الإفراج » ، إشارة إلى ما كان يتم فى السنة السابعة التى كانت سبت عطلة للأرض (لا ٢٥ : ٣ و ٤) ،[2] الأمر الذى كان إشارة إلى الإقرار بأن الأرض أوَّلاً وأخيراً مِلْكٌ للرب (لا ٢٥ : ٢٣) .

---

(١) توضح دراسة القانون رقم ١٩٦ وما بعده ، هذا الاتجاه ، وقد قيل فى السنوات الأخيرة أن القانون المدعو (قانون حمورابى) إنما كان فى طبيعته دفاعاً ملكياً ليؤكد للشعب ولطبقة الأثرياء والملوك المستقبل بل وللآلهة - أن الملك قد نفّذ ما كلفته به الآلهة لكى يرسخ العدل الاجتماعى فى الأرض .. وأنه كان حاكماً عادلاً يحكم بحسب القانون - فقد نشر العدالة والمساواة ، ومن ثم يعلن أنه سيضع الأمور فى نصابها ويصحح الأوضاع الخاطئة التى كانت سائدة فى السنوات السابقة .

(٢) هناك نوع من التشابه بين هذه الممارسات وبين أعمال حكام منطقة ما بين النهرين الذين كانوا فى السنوات الأولى من حكمهم يعلنون أنهم يعتزمون أن يصححوا الأوضاع الظالمة السابقة .

هناك مبدأ هام آخر يعالج مشكلة المديونية الشخصية المترتبة على الأعباء المتزايدة التى فرضتها الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الجديدة فى إسرائيل عندما تحولت من الاقتصاد الزراعى الذى كان فى عهد الآباء إلى الاقتصاد المعقد فى ظل النظام الملكى . وفى عصر لاحق تم تطوير نظام ضريبى أثقل كاهل الفلاحين وأعجز مواردهم عن الوفاء بالمطلوب منهم ، كان يضطر كثيرون منهم للاستدانة لمواجهة هذا الموقف الصعب ، فكان المحصول السنوى لا يكفى لتغطية أعباء المعيشة وسداد الديون ، وفى آخر كل ست سنوات ، كان يتم تبوير الأرض ، ولم يكن مسموحاً لأى دائن أن يقاضى مديونيه أو يطالبهم بسداد ديونهم . وكان بوسع صاحب الدَّيْن أن يعيش مما حققه من وفر خلال السنوات السابقة ، بينما كان الفلاح البسيط هو الذى يعانى من شظف العيش .

والصياغة اللغوية للفقرة موضوع تأملنا ، تتميز كثيراً عن غيرها وفيها كل مميزات أسلوب سفر التثنية . ففيها أوَّلاً وقبل كل شيء حكم قاطع ... « فى آخر كل سبع سنين تعمل إبراء » (عدد ١) ، وفى عدد (٢) شرح قانونى دقيق لما يعنيه فيقول .. « وهذا هو حكم الإبراء » ثم فى الأعداد من ٣ – ١١ شرح للقانون الأساسى بتوسع يُنبِّر على ما ينبغى اتباعه بالنسبة لشريحة معينة من المجتمع اليهودى .

عدد ١ : الإشارة هنا لسبت السنين ، أى العطلة التى تأتى فى نهاية كل سبع سنين فى إطار عدد من الأعياد المذكورة فى كتاب العهد (خر ٢٣ : ١٠ و ١١) . هذه السنة يشار إليها على أنها السنة التى « تريح فيها الأرض وتتركها ليأكلها فقراء شعبك » ، وفى لا ٢٥ : ١ – ٧ ، شرح أكثر تفصيلاً لهذا التشريع حيث يقول إن هذه السنة هى .. سبت عطلة للأرض (عدد ٤) .

وسفر التثنية ينفرد بالقول إن السنة السابعة هى سنة إبراء من الديون . وواضح أن الفلاح الذى لا يزرع أرضه فى هذه السنة لن يتوفر له ما يسدد به ديونه . وسنة اليوبيل فى (سفر اللاويين ٢٥ : ٨ – ١٧ ، ٢٥ – ٥٥) ذات فكرة شبيهة بهذه ، إلا أنها لا تتضمن أية إشارة لمشكلة الديون .

وفكرة الإبراء لا تقتصر على إسرائيل وحدها ، ففى القانون البابلى ما يفيد معرفتهم لإجراء كهذا ، إذ يوجد به نص يقول .. « يتم إبراء عام » ، وهذا النص مرتبط بتعبير (إقامة عدالة إجتماعية) .

عدد ٢ : هنا نجد طريقة الإبراء شرحاً لنص الحكم القاطع ، ولاشك أن هذا الشرح كان واضحاً ومفهوماً لأهل ذاك الزمان ، إلا أن القارىء فى عصرنا قد يصعب عليه فهم النص العبرى فيسأل .. « هل كان هذا الإبراء شاملاً » ، أى من جميع الديون المتراكمة عبر السنين السابقة لسنة الإبراء هذه ، أم كان فقط تأجيلاً لديون تلك السنة وحدها ؟ وتوجد طريقتان يمكننا بهما ترجمة أو شرح النص العبرى :

(أ) كل دائن أو بحسب الترجمة الحرفية .. « كل من أقرض صاحبه ديناً يلغى هذا الدين » .

(ب) كل دائن يرفع يده عما أقرضه لصاحبه . والترجمة الأولى تفيد أن الدائن يتنازل نهائياً عن دينه . وكل صاحب دين يبرىء جاره مما أقرضه . فلا يطالب جاره أو أخاه بأى دين . لأن الإبراء الإلهى قد أُعلن . وممَّا هو جدير بالملاحظة هنا النص على أن جار الإنسان أخٌ له وأن الإبراء هو من عند الله . وهنا يذكِّر الله بني إسرائيل بالتزامهم نحو الجميع باعتبارهم إخوةً بعضهم للبعض الآخر ، كما يذكِّرهم بنعمة الله التى خلصتهم وأرجعتهم . إلا أن الترجمة الصادرة عن دار المطبوعات اليهودية بأمريكا ، تقترح أن هذا الإبراء هو من الدين المترتب على الإيجار ، والفوائد المستحقة عن سنة الإبراء ذاتها ، حيث يقول النص فيها .. « كل صاحب دين يبرىء جاره مما هو مطلوب له . لا يطالب جاره أو قريبه لأنه قد أُعلن الإبراء من قِبَل الله » .

غير أن الأعداد التالية توحى بأن الإبراء المقصود هو إبراء شامل من كل الديون ، بصرف النظر عن غرابة هذا المطلب فى نظرنا نحن فى هذا الزمان . وحقيقة أن سنة الإبراء هذه وسنة يوبيل الحرية ، تنتميان إلى وحدة رمزية تشير إلى إسقاط جميع الديون إسقاطاً تاماً . ففى سنة اليوبيل يبلغ هذا المبدأ منتهاه فى استرداد العبيد لحريتهم الشخصية ، وإعادة جميع الأراضى لِمُلاَّكها الأصليين وإعلان هذا الإبراء كل سابع سنة ، كان بمثابة تذكير إلهى لإسرائيل بتحريرها من نير العبودية فى أرض مصر . وأياًّ كان المقصود من هذه الفقرة ، فهناك نقطة واضحة لا غموض فيها ، وهى أنه على كل واحد من شعب إسرائيل أن يُعامِل بالرحمة والرأفة كُلَّ مَدِين له من بنى جلدته طالما أن هذ الدين كان لسبب خارج عن إرادة المدين .

عدد ٣ : بهذا العدد تبدأ الإشارة إلى مزيد من السمات الشخصية للناموس . فعلى بنى إسرائيل أن يتعاطفوا مع الفقراء من إخوتهم ويعاملوهم معاملة كريمة . أما الأجنبى فأمره مختلف عن الغريب المقيم الذى اندمج فى المجتمع اليهودى (قارن ١٤ : ٢١ / أ) كانت مطالبته بسداد الدين أمراً مشروعاً ، وحقاً قانونياً حتى خلال سنة الإبراء ، لأن هؤلاء الأجانب كانوا مستبعدين من دائرة الأسرة الإسرائيلية ، فالقانون وُضع لكى يعالج مشكلة الفقر فى إسرائيل وتنظيم العلاقات بين كل أفراد المجتمع الذى يشمله العهد .

أعداد ٤ - ٦ : ومع أن عدد (١١) من هذا الأصحاح يفيد دوام احتمال وجود فقراء محتاجين فى المجتمع الإسرائيلى ، إلا أن عدم وجودهم احتمال وارد أيضاً . ففى هذه الأعداد تأكيد على أنه فى حالة التمسك بكل ما تضمَّنه سفر التثنية من أحكام ، وإطاعة الشعب لكل وصايا الله ، فإن الرب سيباركهم ، والبركات التى ينالونها أنه لن يكون هناك فى أرض إسرائيل كلها فقير محتاج ، وعندئذ لن يكون هناك ما يدعو لإعمال نص هذا الحكم الخاص بالإبراء من الدين لأنه لن يكون هناك بالطبع مدين . ومن بين ما يعنيه هذا النص أن إسرائيل لن تكون فى حاجة إلى الاستدانة من الآخرين ، بل سوف يكون لديها فائض تقدم منه قروضاً ومساعدات لغيرها من الدول . لا بل وأكثر من هذا فإن إسرائيل حال إطاعتها الكاملة لوصايا الله سوف تتسلط على أمم كثيرة ، ولن يتسلط عليها أحد .

أعداد ٧ - ١٠ : هنا ينتقل كاتب السفر المقدس من النص القانونى الحرفى إلى حثِّ إسرائيل على إغاثة الملهوف والإسراع بِمَدِّ يَد العون له بقلب مفتوح دائماً (٧ و ٨ و ١٠) . ومع أنَّ الشريعة لم تكن تطالب بأكثر من مجرد إسقاط الديون عن المدينين ، إلا أن المحبة تتجاوز هذا الحد وتذهب إلى ما هو أبعد فتبسط يدها للفقير ولا تقبضها عنه فى كل وقت .

« الحرف يقتل . أما الروح فهو الذى يحيى » . فإن غابت الرحمة واختفى التراحم فسوف يؤدى هذا إلى ردِّ الفعل المُخْزِى المذكور فى عدد (٩) ، وعندئذ يصبح الحكم الذى كان موضوعاً لحماية الفقراء سبباً فى معاناتهم ، لأنه باقتراب حلول السنة السابعة سوف يتردد الأغنياء فى إقراض المحتاجين لعلمهم أنه بحلول السنة السابعة لن يستردوا تلك القروض . وكل من يُقرض أخاه فى السنة السادسة ، كان قرضه يعتبر - عملياً - هبة يقدمها لهذا المحتاج ، لأنه لا أمل له فى استرداده . وهذا هو عين ما كان الله يطلبه

من إسرائيل . وهنا نجد تأكيداً لمبدأ عَبَّر عنه العهد الجديد بصيغة أخرى بعد ذلك بعدة قرون (مت ٥ : ٤٣ - ٤٨ ، لو ١٤ : ١٢ - ١٤ ، ٢ كو ٩ : ٧) . وهذه الأقوال سابقة لما ذكره المسيح فى موعظته على الجبل ، تكشف عن الدوافع الداخلية الكامنة وراء مظاهر الأعمال وتتجاوزها إلى نيات القلوب . إن معاملة الآخرين معاملة كريمة ، هى خير تعبير عن طاعة الله .

والرسول « يوحنا » يعتبر إغلاق الإنسان أحشاءه عن أخيه وعدم تقديم العون له فى وقت شدته ، دليلاً على خلو قلب هذا الإنسان من محبة الله (١ يو ٣ : ١٧) .

إن روح البخل والشح التى تثير صراخ المسكين هى روح مذنبة ومدانة فى نظر الله وتستحق حكم الله عليها ، وبالعكس فإن الله يبارك المعطى المسرور بحبه .

عدد ١١ : لا يستحى الكاتب من تسجيل الأمر الواقع بصدق فيختم الفقرة بالقول أنه لابد وأن يوجد على الدوام فى إسرائيل أشخاص فقراء لأنه لن يكون بنو إسرائيل على الدوام مطيعين لوصايا الله . وهنا ستتواجد على الدوام فرص لإظهار الكرم تجاه المحتاجين والفقراء .

(٧) العبد العبرانى (١٥ : ١٢ - ١٨)

الأمر الثانى الخاص بحماية الفقراء ، يركِّز على وضع العبرانى رجلاً كان أو امرأة ممن كانوا يوقعون مع سادتهم تعهداً بأن يخدموهم وفاءً لدين استدانوه ولم يستطيعوا سداده . ففى آخر السنة السادسة من خدمتهم كان هؤلاء يُطلقون أحراراً بعد إعطائهم من العطايا والهبات ما يساعدهم على بدء حياتهم من جديد . واتِّباع هذا الحكم بكل دقة كان لابد أن يذكِّر بنى إسرائيل بأيام عبوديتهم وبما تمتعوا به من خيرات وفيرة بعد تحريرهم ، وهذا التذكر لابد وأن يكون قوة حافزةً . أما إذا شاء هذا العبد أو هذه الأمة لسبب أو لآخر ، وبمحض إرادته أن يبقى فى خدمة سيده ، فيمكنه أن يفعل على أن يظل عبداً له بقية أيام حياته . لكن حتى إذا لم يحدث هذا فما كان يجب أن يعتبر تحرير العبد العبرانى خسارة ، طالما قد انقضت ست سنوات على هذا العبد (أو هذه الأمَة) فى خدمته ، وهذا يساوى ما يدفع أجراً لخادم للقيام بهذه الخدمة . وإطاعة هذا الحكم تضمن حلول البركة الإلهية على هذا السيد ، ولن يكون خاسراً بحالٍ من الأحوال .

عدد ١٢ : هنا تكرار للحكم الوارد فى خر ٢١ : ٢ - ١١ مع اختلاف فى

حالتين . ففى أصحاح ٢١ من سفر الخروج يبدو أن الأَمَة تعتبر أقل شأناً من العبد الذَكَرْ ، بينما يتساوى الاثنان معاً ، فى تث أصحاح ١٥ . مرة أخرى فى تث ١٥ : ١٢ ، يشار إلى كل من العبد العبرانى والأمة العبرانية ، بينما فى (خر ٢١ : ٢) يُشار إلى العبد العبرانى دون الأمة العبرانية ، حيث يستخدم ضمير الغائب المُذَكَّر . والمرأة المذكورة فى (خر ٢١) ليست حرة لكنها محظية أو سرية ، كما يُحتمل أيضاً أن تكون أَمَةً ، وهكذا يوضح لنا سفر التثنية مضمون ما جاء فى سفر الخروج .

أضف إلى ذلك أن العبد مذكور هنا على أنه أخ (١٥ : ١٢) ، مع أنه لا يُذكر بهذه الصفة فى سفر الخروج ، ومع أنه واضح أن الفقرتين تتعاملان أساساً فى موضوع واحد ، لكنه مذكور بصورة أوضح فى سفر التثنية .

والاصطلاح « عبرانى » ، فى كلا الموضعين يثير العديد من الأسئلة . فقد استُخدم هذا التعبير فى بلدان الشرق الأوسط القديم للإشارة بصورة خاصة إلى كل من كان له وضع اجتماعى متميز . وهذا المصطلح « عبرانى » ، كان يُطلق بوجه عام على كل غريب يُستأجر للقيام بالعديد من الخدمات . ولم يكن هذا لقباً تكريمياً فى كل المواضع التى استخدم فيها فى أسفار العهد القديم ، لأنه غالباً ما كان يشير إلى الإسرائيليين فى بلاد الغربة ، أو حال كونهم عبيداً تحت نير أكثر من كونهم أحراراً . فالإسرائيليون فى مصر كانوا يُدْعَوْن « العبرانيين » (خر ٢ : ٦ و ١١ و ١٣ ، ٣ : ١٨ ، ٥ : ٣ ، ٧ : ١٦ ، ٩ : ١ و ١٣ ، ١٠ : ٣ وغيرها) .

أيضا تحت حكم الفلسطينيين فى أيام القضاة كان الإسرائيليون يُسَمَّوْن « العبرانيين » (١ صم ٤ : ٦ و ٩ ، ١٣ : ٣ ، ١٤ : ١١ و ٢١ إلخ) . ويحتمل أن « العبرانى » أو « العبد العبرانى » فى (تث ١٥) ، كان يشير إلى شخص غريب كان يقوم ببعض الخدمات ، إلاَّ أنه قد أصبح الآن فى مأزق .

بعد ذلك يبقى الاحتمال (خصوصاً فى ضوء لا ٢٥ : ٣٩ – ٥٥) ، أن المقصود هو إسرائيلى قد أصبح فى وقت معاصر لهذا القول ، يقوم بأعمال لا يؤديها سِوَى العبيد .

العددان ١٣ و ١٤ : والالتزام بأن يقدم السيد هبات وعطايا لعبده أو أَمَته الذى تحرر أخيراً لا يرد فى (أصحاح ٢١) من سفر الخروج ، وبالمقارنة نجد (لا ٢٥ : ٣٩ – ٥٥) ، يطالب بألا يعامل الإسرائيلى الفقير كعبد ، بل فقط كأجير (خصوصاً

فى الأعداد من ٣٩ – ٤١) . وفى سنة اليوبيل كان يجب أن يطلق مثل هذا الشخص وزوجته وأولادهما أحراراً (قارن خر ٢١ : ٤ ، حيث كان السيد الذى يقدم لعبده زوجة كان من حقه أن يُبقى فى خدمته زوجة هذا العبد وأولاده بينما يطلقه هو وحده حُرًّا) .. وواضح أن زوجة هذا العبد كانت تعتبر سَرِيَّة أو جارية أو محظية .

والتنوع فى صور تطبيق هذا القانون ربما كان راجعاً إلى تغير الأماكن والأوضاع ، ففى سفر إرميا لم تكن هناك مراعاة لهذا القانون (إر ٣٤ : ٨ – ١٦) . لكن بغضِّ النظر عن قيود معينة فإن هذا التشريع كان تعبيراً عن اهتمام حقيقى بأمر العبد ، وقدم محاولة حقيقية لتجريم تسلط بعض الأفراد على آخرين من بنى جنسهم كانت الحرية الشخصية لكل فرد من أفراد الأسرة فى خطر بسبب نظام الرقيق فى هذا المجتمع . ومع أن هذه الاحتياطات لم تختص إلا بمعالجة الوضع الذى كان قائماً فى إسرائيل ، إلا أنها تظهر تقدماً ملحوظاً فى التفكير الاجتماعى .

أما الهبات والعطايا التى كان على السيد أن يقدمها للعبد وقت تحريره ، فيقال .. « **كما باركك الرب إلهك** » ، هذا هو المقياس ، « **تزوده من غنمك ومن بيدرك ومن معصرتك** » ، لكى يتسنى له بهذه أن يبدأ حياة جديدة كريمة .

عدد ١٥ : فهذا السيد نفسه كان فيما مضى واحداً من أمة المفديين رغم أنه هو ورفاقه لم يختبروا الخلاص الذى تم أيام الخروج ، لكن بسبب طبيعة بنى إسرائيل المتحدة ، فإن أى شخص منهم فى أى عصر يمكن أن ينظر إليه على أنه واحد من أولئك الذين اختبروا شخصياً خلاص الخروج من مصر ، ويمكنه بطريق الذكرى والتصور أن يدخل إلى دائرة اختبار ذلك الإيمان القديم . « **أذكر أنك كنت عبداً فى أرض مصر** » . وهكذا كل سيد فى أى عصر عندما يقوم بعتق عبده ، كان بهذا العمل يعبِّر عن شكره للرب الذى حرَّر شعبه (قارن ٥ : ١٤ و ١٥ ، حيث نجد أنه لهذا السبب عينه كان السبت راحة للسادة والعبيد معاً على حدٍّ سواء) . وعندما كان الحوار يتعلق بعبد من أبناء الأمَّة المفدية (إسرائيل) ، كان يأخذ صورة أقوى .

عدد ١٦ : كما فى التشريع الأقدم (خر ٢١ : ٥ و ٦) ، كان يجب عمل ترتيبات معينة لكل أجير ممن كانوا يخدمون بعقود تشبه عقود الرِقّ ، إذا ما اختار هذا الشخص الاستمرار والبقاء فى خدمة سيده إلى الأبد فقد يسعد العبد بالعيش طوال فترة حياته مع سيده . وهذه الفكرة لا تعتبر غريبة أو مستغربة بالنسبة لمجتمع كان ما يزال أقرب إلى

البداوة كما هى غريبة بالنسبة لنا الآن . ففى مثل هذا الوضع الاقتصادى كان العبد يشغل مكاناً هاماً بالنسبة للأسرة (قارن تك ٢٤ : ٢ وما يليه) ، حيث نجد « لعازر الدمشقى » العبد وقد أرسله « إبراهيم » ، ليختار زوجة لابنه « إسحق ») .

عدد ١٧ : والاحتفال الذى كان يقام عندما يختار العبد البقاء فى بيت سيده إلى الأبد شبيه بذاك المذكور فى خر ٢١ : ٦ ، رغم أن هذا الاحتفال الأخير كان احتفالاً دينياً حيث كان سيده .. « يقدمه إلى الله ، ويُحتمل أن هذا التقديم كان يتم فى الهيكل . وربما كان هذا هو عين الوضع المذكور فى سفر التثنية (تث ١٥ : ١٦) ، رغم عدم الإشارة إلى تقديم العبد لِلَّه ، وربما لأجل هذا كان الاحتفال يتم كاحتفال رمزى فى دائرة الأسرة . وأذن العبد باعتبارها تشير إلى السمع والطاعة ، كانت تثقب فى باب بيت السيد إعلاناً عن أنه قد أصبح من هذا الوقت واحداً من أفراد الأسرة التى يضمها هذا البيت . ونفس هذا الإجراء كان يُتّبع مع كلٍّ من العبيد والإماء .

عدد ١٨ : وللأسف فإن هذه الأحكام التى أُعطيت لمعاونة الناس فى تدبير أمورهم قد أصبحت رعباً عليهم وقد يبدو أن واحداً من الدائنين الذى تُستحق له على مدينه مبالغ لن يستطيع أن يعوض خسارته ، إذا هو أبرأ ذمته فى السنة السابعة . ولمعالجة مثل هذا الموقف ، يقدم الرب وعده بأنه سيباركه إن هو أطاع . والكلمة المترجمة « ضعفى » فى الترجمة المعتمدة « نصف » فى الترجمة المنقحة ، هذه الكلمة العبرية هى (misneh) ويبدو أنها تعنى « ما يعادل » ، وبتعبير آخر كان يجب أن تكون خدمة الإسرائيلى معادلة لما يستحقه الخادم الأجير .

(٨) أبكار البقر والغنم (١٥ : ١٩ — ٢٣)

الصيغة التعبيرية المستخدمة هنا هى ذات الصيغة التى استخدمتا فى الفقرتين السابقتين . فالتشريع يُقَدم فى البداية فى صيغة بسيطة ثم بعد ذلك يأتى شرحه وتفسيره . هنا تنبيه إلى وجوب التمييز بين الأبكار غير المعيبة التى تُقَدم للرب ، وتلك المعيبة التى تصلح للاستخدامات العادية والمدنية .

عدد ١٩ (أ) : هنا عودة إلى السؤال الخاص بالأبكار والمشار إليه فى ١٢ : ٦ و ٧ ، ١٤ : ٢٣ ، تلك الأبكار كان يتم تقديسها للرب بموجب تشريع حاسم قاطع ، وفى العهد القديم كثير من الصيغ المقابلة (خر ١٣ : ١١ — ١٦ ، ٢٢ : ٢٩ و ٣٠ ،

٣٤ : ١٩ و ٢٠ ، لا ٢٧ : ٢٦ و ٢٧ ، عد ١٨ : ١٥ - ١٨) ، وهذه الصيغ جميعها متوافقة معاً فى الأساس ، رغم اختلاف التفاصيل . وهكذا يبدو فى عد ١٨ : ١٧ و ١٨ ، أن الأبكار هى من نصيب « هرون » أى الكهنة .

عدد ١٩ (**ب**) : طالما أن الأبكار تُخصَّص للرب ، لذا لم يكن من الجائز استخدامها إلاَّ كتقدمات ، ولهذا كانت تعفى من الخدمة فى الحقل ، ولم يكن مرخَّصاً بجز صوف هذه الأغنام أو استخدام ألبانها فى غذاء الأسرة وما إلى ذلك ، أو بمعنًى آخر كانت هذه الأبكار مُعفَاة من عبء أى استخدام اقتصادى .

عدد ٢٠ : التصرف المثالى فى الأبكار الخالية من العيوب ، كان ذبحها فى المكان الذى يختاره الرب ، حيث كان يأكلها مقدمها مع أهل بيته ، وهذا كان يحدث مرة كل عام .

العددان ٢١ و ٢٢ : أما تلك الأبكار التى ظهر فيها عيب ما سواء كان هذا العيب عمىً أو عَرَجاً أو غير ذلك ، هذه الحيوانات كانت مكرهة للرب ، وتقديمها كان يعتبر غِشاً تجارياً وخداعاً له فى نفس الوقت (قارن ملا ١ : ٧ وما يليه) ، حيث أنه لم تكن لها قيمة مادية فى السوق ، فيمكن أن تؤكل فى الولائم المدنية وأن تعامل معاملة الحيوانات التى يصطادونها ، كالغزلان والظباء (قارن ١٢ : ١٥ و ٢٢) ، وفى هذه الحالة لم يكن لزاماً عليهم اتّباع أحكام الطهارة الطقسية التى كانت واجبة الاتباع فى الولائم الدينية المقدسة .

عدد ٢٣ : مرة أخرى يأتى تحريم أكل الدم سواء بالنسبة للحيوانات التى تقدم للرب أو التى تستخدم فى الطعام العادى ، هذا الحكم الذى ورد فى أصحاح ١٢ : ١٥ و ١٦ .

الأصحـــاح الســـادس عشـــر

(٩) الزيارات الدينية السنوية الثلاث (١٦ : ١ - ١٧)

يختم الفاصل الطويل المختص بعبادة شعب العهد الذى بدأ بالعدد الأول من أصحاح ١٢ بملخص مقتضب لأحكام الزيارات السنوية للهيكل ، وكانت تتم فى مناسبات ثلاث ، عيد الفصح ، وعيد الأسابيع والفطير ، وعيد المظال . والكلمة العبرية المترجمة « عيد » (Hag) هى « حَجّ » . وفى مناسبات الحج السنوية كان بنو إسرائيل يقومون بزيارة الهيكل (٢ و ٦ و ٧ و ١١ و ١٥ و ١٦) . وتخطيط هذه الزيارات على مثال (السبت اليهودى) أمر يتمشى مع مختلف المناسبات الأخرى ذات الصيغة عينها فى الممارسات الإسرائيلية (قارن ١٥ : ١ و ٩ و ١٢ و ١٨ إلخ) . وهذه الأعياد الثلاثة فى كل حالة ، كانت تقدم شيئاً جديداً إلى جانب ما كانت تشير إليه من التمسك بأمرٍ قديم . ويبدو أن المواسم الزراعية القديمة أصبحت تُستثمر لمغزىً جديد ، وصارت مناسبات لاستعادة ذكريات تاريخية ، أى أن الأعياد القديمة أصبحت أعياداً تاريخية ورغم كونها مناسبات معروفة فى التقويم الزراعى ، أصبحت تشير إلى أحداث تاريخية مرتبطة بالخروج عندما أجرى الرب أعمالاً عظيمة أعلن بها نعمته المخلصة التى أدَّت إلى إخراج شعبه من أرض مذلتهم فى مصر . وأول هذه الزيارات الثلاث المذكورة هنا ، هو فى حقيقته مناسبتان تم ربطهما معاً ، هما بالتحديد عيد الفطير وعيد الفصح .

أعداد ١ - ٨ : عيد الفصح والفطير

عدد ١ : « احفظ شهر أبيب واعمل فصحاً للرب إلهك » . هذه الصيغة لا تختلف عن تلك التى فى أصحاح ٥ : ١٢ والخاصة بحفظ السبت . وإنه لمن المثير للانتباه أن يُسمَّى ذلك الشهر شهر « أبيب » ، وهو يعنى حرفياً شهر البراعم الخضراء ، وقد سُمِّى بهذا الاسم جَرْياً على النظام الذى كان متَّبعاً عند قدامى الكنعانيين فى تسمية الشهور ، وهو يقابل بالتقريب مارس وأبريل فى فصل الربيع ، وقد اتجهت إسرائيل بعد ذلك إلى النظام البابلى عند تسمية أبريل بشهر « نيسان » .

وبحسب المصطلحات الفنية الأقدم ، يُعْتَقَد أن هذا التشريع يرجع إلى الزمن الذى كانت فيه إسرائيل تستخدم مصطلحات الكنعانيين الأكثر شيوعاً . وحقيقة أن « أبيب »

كان فى فصل الربيع تنتهى بنا إلى القول بأن هذا العيد كان عيد الربيع . ولما كان الله قد أخرج بنى إسرائيل من مصر فى فصل الربيع ، كان من السهل إضفاء صبغة تاريخية على هذا العيد .

عدد ٢ : ذبيحة الفصح الأصلية كانت حَمَلاً (خر ١٢ : ٣ وما بعده) . وفى هذا العدد يطلب الله من إسرائيل أن تذبح الفصح ذبيحة من الغنم والبقر . والفِصْح فى الأصل كان احتفالاً عائلياً أو تشترك فيه عدة عائلات معاً ، حسب إمكاناتهم المادية (خر ١٢ : ١ وما يليه ، ٢١) ، أما بحسب هذا التشريع فكان من الواجب أن يتم الاحتفال بهذا العيد فى القدس المركزى ، وهكذا أصبح هذا العيد موسماً للحج إلى هناك .

وبمقارنة احتفالات الفصح العظيمة التى أقيمت فى عصر « حزقيا » (٢ أخ ٣٠ : ١٣ - ٢٧) ، و« يوشيا » (٢ أخ ٣٥ : ١ - ١٩) ، يمكن القول إنها ربما كانت احتفالات متزامنة مع عيد يتم الاحتفال به فى القدس ، كما فى أيام القضاة ، ثم بعد ذلك فى أيام الملوك (٢ مل ٢٣ : ٢٢ ، ٢ أخ ٣٥ : ١٨) . وكثير من الدارسين يعتقدون أنه كان هناك عيد قديم يحتفل فيه كل سبط قبل الخروج بالقطعان إلى مراعى الربيع ، وفيه كانوا يقدمون تقدمة عن قطعان البقر والغنم . ولأن الخروج تم فى وقت متناظر مع زمن الاحتفال بهذا العيد ، وفى ضوء كل ما ورد فى قِصَّة الخروج نَسِىَ الإسرائيليون الاحتفال القديم ، وتركَّز اهتمامهم على واقعة الخروج وحدها (خر أصحاح ١٢) .

ومن واقع دراسة احتفالات الفصح التى تمَّت فى عصر « حزقيا » ، و« يوشيا » يثور سؤال آخر ، فبينما تفيد القصص أن الحمل هو الحيوان الذى كان يذبح فى الأصل (٢ أخ ٣٠ : ١٥ ، ٣٥ : ١) . لكن كانت هناك حيوانات أخرى يرتبط ذكرها أيضا بالاحتفالات العامة وذبائح الفصح التى قُدِّمتْ فى أيام « يوشيا » كانت من الحملان والجبراء والثيران (٢ أخ ٣٥ : ٧) ، بينما فى أيام « حزقيا » ، تم تقديم ذبائح من الجداء والأغنام (٢ أخ ٣٠ : ٢٤) ، فماذا كانت طبيعة تلك الحيوانات الإضافية ؟ هل كانت تقدم فى عيد الفطير الذى كان يعقب عيد الفصح ، أم أنه كان ممكناً فى الفصح تقديم حيوانات أخرى بالإضافة إلى الحملان ؟ ، يؤكد (تث ١٦ : ٢) أن ذبيحة الفصح كانت من الغنم أو البقر. والفعل المستخدم هنا هو « ذَبَح » وهو مستخدم بوجه عام بالمعنى الفنى.

عدد ٣ : عيد قديم آخر يبدو أنه يُطلُّ برأسه من وراء هذا العدد ذلكم هو « عيد الفطير » . وفى فقرة مقابلة فى (خر ٢٣ : ١٤ - ١٧) يشار إلى ثلاثة أعياد ، أولها هو عيد الفطير ، وفى أثنائه كانوا يأكلون فطيراً لمدة أسبوع فى شهر أبيب (خر ٢٣ : ١٤) . ومنذ القِدَمْ كان عندهم عيد زراعى يحيونه فى موسم حصاد الشعير الذى كان أيضاً فى فصل الربيع . والواضح أن هذين العيدين تم ربطهما معاً لوقوعهما فى فصل واحدٍ من فصول السنة ، وعيد الفطير كانوا يحتفلون به لمدة أسبوع (لا ٢٣ : ٥ و ٦ ، خر ١٢ : ١٤ و ١٥) ، يبدأ من اليوم الخامس عشر من الشهر ، أى مباشرة بعد عيد الفصح الذى كانوا يحتفلون به فى اليوم الرابع عشر منه .

تُرى كم كان بين هؤلاء الواقفين فى سهول موآب من أولئك الذين خرجوا بِعَجَلةٍ من أرض مصر ، طبعاً لا يمكن تحديدهم . فقد مات الجيل الأكبر فى البرية ، ولم يكن موجوداً على قيد الحياة غير أولئك الذين كانوا أطفالاً آنذاك ، غير أن ذكرى تلك الأحداث لابد أنها كانت ما تزال حيَّةً فى أذهانهم ، ولاشك فى أن هؤلاء أيضاً كانوا قد حكوها لأبنائهم . ورغم أن المشهد الحالى كان يضم نسبة كبيرة ممن ولدوا فى البرية بعد الخروج من مصر ، إلا أن الوصية فى عدد ٣ ، تبقى سارية المفعول ، فبنو إسرائيل فى كل مرحلة من مراحل تاريخهم يمثلون الأمة بأسرها ، تلك الأمة التى يجب عليها أن تذكر إلى الأبد ما عمله الله لأجلها فى زمن الخروج . وتلك الذِكرى هى التى كَوَّنت خلاصة الضمير الدينى لكل واحد منهم فى كل جيل من أجيالهم .

والهدف من عيد الفصح يتلخص فى كونه يعلِّم ذلك الضمير ، ويعيد إلى الحياة الحقيقة العظمى المختصة بالخلاص القومى ، ويبقيها حية فى وجدان كل فرد من أبناء الأجيال الجديدة ، فيقبل الخضوع لكل الالتزامات المفروضة على الشعب المفدى ، وهذا هو فى الأساس الدافع الكامن وراء كل ما يتضمنه سفر التثنية .

والفطير الذى كان شائع الاستعمال بين البدو الرُّحَّل (تك ١٩ : ٣) ، قد صار رمزاً لحياة إسرائيل فى الصحراء ، كما أنه كان بالنسبة لهم تذكاراً لخروجهم بَعَجلة من أرض مصر ، حيث لم يكن لديهم آنذاك وقت لتخمير العجين (خر ١٢ : ٣٤) . لأجل هذا سُمِّى (خبز المذلَّة) ، « تذكيراً لهم بما واجهوه من متاعب ومصاعب فى أرض مصر ، ومعارضة « فرعون » لخروجهم أو إخراجهم منها ، وعندما أصبح هذا العيد فرصة لذكرى تاريخية فَقَدَ ما كان يرتبط به من مظاهر زراعية .

عدد ٤ : الجزء الأول من هذا العدد يجب أن يُقَارن بما جاء فى خر ١٢ : ١٤ – ٢٠ ، ١٣ : ٣ و ٦ و ٧ ، ٣٤ : ١٨ ، لا ٢٣ : ٦ . أما بالنسبة للجزء الثانى منه فقارن خر ١٢ : ١٠ ، ٢٣ : ١٨ (ب) ، ٣٤ : ٢٥ (ب) ، عد ٩ : ١٢ .

العددان ٥ و ٦ : يفرض الآن على الإسرائيليين تحويل الاحتفال بالفصح من البيوت كما كان فى مصر (خر ١٢ : ٣ – ١٠) إلى الهيكل المركزى . ووقت أكلهم الفصح هو .. « نحو غروب الشمس » ، لأنه فى هذا الوقت تم خروج بنى إسرائيل من مصر .. وفى أيام العهد الجديد عاد الإسرائيليون إلى أكل الفصح فى البيوت ، ولهذا أكل « يسوع » الفصح مع تلاميذه فى عِلِّية أُعِدَّت خصيصاً لهذا الغرض (مت ٢٦ : ١٧ – ١٩ ، لو ٢٢ : ٧ – ٢٣) .

عدد ٧ : القصة المذكورة فى سفر الخروج ١٢ : ٨ و ٩ ، تفيد أن لحم خروف الفصح يجب أن يُشْوَى على النار ، فلا يؤكل نيِّئاً أو مسلوقاً ، والتشريع الوارد فى سفر التثنية كان فيما يبدو لإضفاء الصفة القانونية على ما أُدخِل على هذه الممارسة من تغيير لأنه بحسب هذا التشريع كانت ذبيحة الفصح تُطْبخ (عدد ٧) [قارن الطرق التى اتُّبعت فى مقدس شيلوه (١ صم ٢ : ١٢ وما بعده)] . وليس هذا هو الاحتمال الوحيد القائم لتفسير الفعل العبرى المستخدم هنا bisseb لأنه بعد هذا الفعل تأتى كلمة « بالماء » ، كما هو وارد فى خر ١٢ : ٩ ، ٢ أخ ٣٥ : ١٣ (ب) ، وهذا يشير بوضوح إلى طبخه . لكن فى ٢ أخ ٣٥ : ١٣ (أ) ، نجد القول .. « وشووا الفصح بالنار كالمرسوم » ، إلا أنه بعد ذلك قيل إنهم « طبخوا الأقداس فى القدور والمراجل والصِّحاف » ، وهذه القرينة تفيد أنهم أنضجوا الذبائح بطريقتين ، الشوى والطبخ ورُبَّما كان ذلك راجعاً إلى أن كِلتا الطريقتين تُعتبر طبخاً أو إنضاجاً . وفى أصحاح ١٦ : ٧ – الذى نحن بصدده الآن – لا تُحدَّد طريقة الطبخ أو الإنضاج ، الأمر الذى يجعل من المتعذر علينا أن نحدِّد المقصود من هذا القول . وفى صبيحة اليوم التالى للفصح كان على الناس أن ينصرفوا ويذهبوا إلى خيامهم ، ومثل هذا الأمر كان مطلوباً من بنى إسرائيل عندما كانوا فى حال البداوة والارتحال التى تتطلب السكنى فى خيام لكن فيما بعد أصبح الحال غير الحال إلى حدٍّ ما ، وعلى هذا يمكن أن نستنتج أن المقصود بهذا القول هم جماعة الحجيج الذين جاءوا إلى القدس المركزى لإحياء العيد ، لهذا كان لابد لهؤلاء أن ينصبوا خياماً يقيمون فيها طوال فترة العيد .

والدارس اليهودى المتنصر « ألفريد إدرشيم » ، يخبرنا أنه فى أيام « يسوع » ، كان بعض الحجاج اليهود يقيمون داخل مدينة أورشليم ، لكن كثيرين منهم كانوا يقيمون خارج المدينة . وفى العصور الحديثة مازال الباقون من مجتمع السامريين فى زمن الفصح ينصبون خياماً يقيمون فيها على جبل جِرِزِّيم .

عدد ٨ : كان اليوم السابع من العيد « يوم اعتكاف » وهو اصطلاح يشير إلى اجتماع الشعب لإقامة شعائر دينية من نوعٍ ما (٢ مل ١٠ : ٢٠ ، إش ١ : ١٣ ، يؤ ١ : ١٤ ، عا ٥ : ٢١) ، وبالأخص فى اليوم السابع من أسبوع الفصح ، أو اليوم الثامن فى عيد المظال .

أعداد ٩ - ١٢ : عيد الأسابيع ، هذا العيد كان واحداً من الأعياد الهامة لدى بنى إسرائيل ، وقد ظل كذلك لعدة قرون ، ثم أصبح بعد ذلك يعرف بـ .. « عيد الخمسين » ، لأنه كان يَحِلُّ فى اليوم الخمسين لبدء الاحتفال بعيد الفصح . وفى العهد القديم عدة تسميات لهذا العيد فهو .. « عيد الأسابيع (الحج) (١٠ ، خر ٣٤ : ٢٢) ، « عيد الحصاد » (خر ٢٣ : ١٦) ، « يوم باكورة الثمار » (عد ٢٨ : ١٦ ، قارن خر ٢٣ : ١٦ ، ٣٤ : ٢٢) . و« عيد الحصاد » أو بمعنى أدق ، « عيد حصاد القمح » وكان واحداً من التواريخ الرئيسية فى التقويم الزراعى المتبع فى فلسطين فى ذلك الحين . وفى العصور القديمة كان هذا اليوم عيداً للفلاحين الذين عاشوا فى مجتمعات مستقرة . أما فى سفر التثنية فلم يرتبط مباشرة بتاريخ عبودية إسرائيل فى أرض مصر .

عدد ٩ : تاريخ عيد الحصاد هنا محدد بأنه بعد سبعة أسابيع من تقديم حزمة الترديد أى فى اليوم الخمسين (قارن لا ٢٣ : ١٥ و ١٦) ، لهذا سُمِّى « عيد الأسابيع » . ويبدو أن فترة الخمسين يوماً هذه هى التى كانت تفصل بين بدء موسم حصاد الشعير وانتهاء موسم حصاد القمح ، وهذه الفترة كانت تكفى للانتهاء من حصاد القمح فى كافة المناطق فى فلسطين . ففى المناطق الأكثر دِفئاً كان الشعير ينضج فى أبريل يتلوه نضج القمح بعد ذلك بقليل ، بينما فى الأماكن المرتفعة كان الأمر يحتاج إلى فترة أطول فلا ينضج الشعير قبل نهاية شهر مايو أو أوائل شهر يونية . ومع ذلك لابد أن يكون تحديد هذا العيد قد تم بوجه عام لعدم إمكان تحديد تاريخ معين لفترات الحصاد المختلفة .

وعيد الفطير ، كان استعداداً للعيد الثانى ، والعيدان معاً كانا يحدِّدان بدء وانتهاء موسم الحصاد وما كان يجب أن تضيع روح الفرح العامة ، وتقديم الشكر لله إذا ما أدى

اختلاف الأحوال الجغرافية إلى عدم إمكان تحديد تاريخ مضبوط للاحتفال بالعيد فى القدس المركزى إذ كان من السهل عمل الترتيبات الخاصة بالتقدمات المشار إليها (لا ٢٣ : ١٦ - ٢١) .

وعيد يوم الخمسين المسيحى منذ بدء الاحتفال به كان له معنىً مختلف لارتباطه بعطية الروح القدس (أع أصاح ٢) ، حقيقة الاحتفال به لأول مرة فى ذات يوم الاحتفال بعيد يوم الخمسين اليهودى ، ربما كان إشارة إلى انتهاء نظام قديم وبدء نظام آخر جديد تم فيه تحقيق مواعيد العهد القديم .

عدد ١٠ : كان على كل إسرائيلى فى هذا الموسم أن يقدم للرب تقدمة حسب القدر الذى أصاب محصوله من بركة الرب [قارن عدد (١٧)] .

عدد ١١ : وعيد الأسابيع كغيره من الأعياد السنوية العظيمة كان فرصة يفرح فيها العابدون ويتمتعون بالاشتراك فى وليمة جماعية أو عيد أُضْحية أمام الرب ، أو فى حضرته (قارن ١٢ : ٧ ، ١٤ : ٢٦ ، ٢٦ : ١١) . والوليمة هنا كغيرها من الولائم الأخرى يشترك فيها أفراد الأسرة والخدم واللاويون والغرباء الذين فى أبوابهم ، وأيضاً اليتامى والأرامل ، وهى بعد كل شىء اشتراك الجميع فى البركة التى بارك بها الرب شعبه . وهنا نرى مرة أخرى الاهتمام الذى يبديه سفر التثنية نحو اللاويين [قارن عدد (١٤ ، ١٢ : ١٨ و ١٩ ، ١٤ : ٢٧ و ٢٩ ، ٢٦ : ١١ و ١٢)] .

عدد ١٢ : لابد أن تقود ذكرى سنوات العبودية فى مصر وخبرات إسرائيل خلالها إلى العديد من الأعمال مثل حسن معاملة العبيد (١٥ : ١٥) ، ومعاملة الفقراء بالكرم والعدل (٢٤ : ١٨ و ٢٢) ، والحرص على عدم إثارة غضب الرب (٩ : ٧) .

أعداد ١٣ - ١٥ : عيد المظال ، هو العيد الثالث فى السنة وهو فى بعض الجوانب أعظم هذه الأعياد طُرًّا . وفى سفر اللاويين ٢٣ : ٣٩ يُسَمَّى « عيد يهوه » ، كما يُسَمَّى « العيد » ، بأل التعريف فى سفر حزقيال ٤٥ : ٢٥ . وفى أقدم التقاويم يُسَمَّى « عيد التجمع » ، وكانوا يحتفلون به .. « عندما تجمع من بيدرك ومن معصرتك » (عدد ١٣) ، أى فى موسم جمع المحصول ، فى فصل الخريف فى شهرى سبتمبر وأكتوبر ومفتاح الاحتفال بهذا العيد هو تقديم الشكر للرب ، من أجل المحصول والفرح به [عدد (١٤) ، لا ٢٣ : ٤٠] ، وفى سنة الإبراء ووقت الاحتفال بعيد المظال كانت تتم تلاوة الناموس فى مسامع كل بنى إسرائيل (٣١ : ٩ - ١٣) .

عدد ١٣ : ويُحتمل أن يكون عيد المظال هذا فى الأصل عيداً زراعياً ، يقام احتفالاً بجمع محصول العنب وغيره من الفواكه التى يتم نضجها فى أواخر فصل الصيف وخلال فصل الخريف ، إلا أنه أُضيفت عليه صبغة تاريخية وأصبح مناسبة يتذكر فيها بنو إسرائيل ما حدث وقت خروجهم من مصر عندما اضطروا إلى الإقامة تحت مظال (لا ٢٣ : ٤٠ وما بعده) ، وكان الاحتفال بهذا العيد يستمر سبعة أيام كما فى عيد الفطير حيث نقرأ فى لا ٢٣ : ٣٦ و ٣٩ ، أنه استمر من اليوم الخامس عشر من الشهر السابع حتى اليوم الحادى والعشرين منه ، ولينتهى فى اليوم الثامن بمحفل مقدس . وقد وردت إشارات أخرى لهذا العيد فى خر ٢٣ : ١٦ ، ٣٤ : ٢٢ ، لا ٢٣ : ٣٣ وما يليه ، عد ٢٩ : ١٢ و ١٣ .

العددان ١٤ و ١٥ : استمرت طبيعة الفرح التى كانت تلازم الاحتفال بهذا العيد وإن كان سبب الفرح هنا هو البركة الوافرة ، التى أسبغها الرب على ثمر الأرض . وكان هذا العيد أيضا وليمةً مشتركة يتم أكلها فى القدس المركزى . وفى العهد الجديد وبالتحديد فى (يوحنا ٧ و ٨) ، إشارة إلى عيد المظال .

والفرح فى العبادة من الأفكار الهامة فى سفر التثنية كما فى كلا العهدين القديم والجديد بوجه عام . وما أكثر المزامير التى كانوا يترنمون بها تعبيراً عن الفرح أثناء العبادة فى الهيكل (مز ١٦ : ١١ ، ٢٧ : ٦ ، ٦٣ : ٥ ، ٦٦ : ١ ، ٨١ : ١ إلخ) . ففى محضر الله حيث ينتبه العابد إلى المراحم التى أسبغها الله عليه فى الماضى والغفران الذى يتمتع به فى الحاضر ، والبركة التى ينتظرها فى المستقبل يكون من الطبيعى أن يشعر مثل هذا الشخص بالفرح العميق . وكما أنه من المهم جدًّا أن يمتلىء قلب الإنسان فى حضرة الله بالندم والحزن على خطاياه إلا أنّه ربما كان طبيعياً أكثر أن يفرح هذا الشخص بكل مزايا النعمة الإلهية .

العددان ١٦ و ١٧ : ملخص لرحلات الحج السنوية . المطلب القديم الخاص بضرورة قيام بنى إسرائيل بزيارة القدس المركزى ثلاث مرات كل عام له مقابل مثير للانتباه ضمن متطلبات العهود التى كانت تعقد بين سكان بلدان الشرق الأوسط القديم ، إذ كان الإقطاعى ولى النعمة يطالب عبيده أو أتباعه بتقديم تقارير دورية قد تصل إلى ثلاثة تقارير فى العام ، لكى يجددوا ولاءهم ويدفعوا له الجزية . والزيارات السنوية الثلاث التى يشار إليها هنا بإيجاز هى : « عيد الفطير » ، « عيد الأسابيع » ، « عيد المظال » . وطالما أنه لم يرد ذكر عيد الفصح هنا ، فواضح أنه موجود ضمن عيد

الفطير (قارن خر ٢٣ : ١٤ – ١٧ ، ٣٤ : ٢٣) . وسواء اعتبرت هذه الأعياد مناسبات قومية أو زراعية أو قومية وزراعية معاً ، فإنها تتيح الفرصة لإسرائيل لكى تؤكد بالإجماع إيمانها بأن الرب هو فاديها وسيد أرضها .

ب - سلوك قادة إسرائيل (١٦ : ١٨ - ١٨ : ٢٢)

بعد الفصل الطويل الخاص بأمور العبادة فى إسرائيل يأتى فصل آخر قصير ، لكنه أكثر ترابطاً عن قادة إسرائيل : القضاة (١٦ : ١٨ – ٢٠) دار القضاء (١٧ : ٨ – ١٣) ، والملوك (١٧ : ١٤ – ٢٠) ، الكهنة (١٨ : ١ – ٨) ، الأنبياء (١٨ : ٩ – ٢٢) .

والفصل القصير من (١٦ : ٢١ ، ١٧ : ٧) ، يبدو للوهلة الأولى أنه حشو غير مرتبط بالقرينة ، بل بالحرى يبدو أنه مرتبط بأحكام العبادة المشار إليها فى الفصل السابق . غير أنه لابد أن يكون هناك قصد كامن وراء وضعه فى هذا المكان طالما أنه مختص بإخلاص الشعب لإله عهده . فاتّحاد الرموز الدينية لآلهة أخرى ، وتقديم تقدمات معيبة ، ونقض العهد بارتكاب أعمال شريرة ، هذه كلها دلائل على إطار عقلى فاسد وخائن . وفى إسرائيل كان هناك ارتباط بين المصداقية السياسية القانونية وبين القداسة الطقسية ، طالما أن الرب هو ملكهم وإلههم فى آن واحد معاً . وعلى هذا كان القانون الدينى والقانون المدنى شيئاً واحداً لارتباط كلٍّ منهما بمتطلبات العهد . ورغم أن هذا قد يبدو غريباً بالنسبة للأساليب المنطقية المتبعة فى أيامنا ، أن يوضع بين الترتيبات الخاصة بالموظفين الرسميين المدنيين فى إسرائيل ، فاصلٌ قصير يخص الأحكام الدينية . لكن رُبَّما كانت هذه الأعداد أساساً للتأكيد على حقيقة أن الرب هو مصدر السلطات الوحيد فى إسرائيل فى كافة المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية .

(١) القضاة (١٦ : ١٨ - ٢٠)

بتجميع بعض الأقوال المختصة بالإجراءات القضائية التى كانت مُتَّبعة فى إسرائيل القديمة ، يمكن تكوين فكرة عن العمليات القانونية الرئيسية . ولسوء الحظ ليس لدينا غير قدر محدود جداً من المعلومات . فى العصور القديمة كان الكهنة هم الذين يحفظون الأحكام ويفسرونها (ملا ٢ : ٧) . وفى فترة البرية كان « موسى » كبير قضاة إسرائيل يعاونه عدد من القضاة الذين اختارهم من بين الأسباط (١ : ١٢ – ١٨ ، خر ١٨ :

١٣ - ٢٧) ، ويحتمل أن هؤلاء كانوا شيوخ الأسباط . والفقرة موضوع تأملنا تشير إلى مجموعتين من الموظفين « القضاة » ، « العرفاء » ، وهؤلاء كانوا يعينون فى المدن . بعد ذلك تأتى مبادىء أساسية معينة لإرشادهم .

عدد ١٨ : هناك احتمال كبير أن هؤلاء القضاة كانوا يترأسون مجالس الشيوخ المحلية (قارن ١٩ : ١٢) ، وربما كانوا هم أيضا رؤساء محليين (قارن قض ٣ : ١ ، هو ١٣ : ١٠ ، عا ٢ : ٣) .

المجموعة الثانية هى مجموعة العرفاء أو الموظفين ، كانوا معاونين بطريقة ما وربما كانوا يقومون بالأعمال الكتابية لأن الكلمة العبرية الدالة على وظيفتهم مشتقة من أصل معناه « يكتب » ، إلا أنهم لم يكونوا مجرد كتبة (قارن ٢ أخ ٣٤ : ١٣ حيث يميز بينهم وبين الكتبة) . لذا يمكن القول إنهم ربما كانوا كتبة فى المحاكم ، يعملون مع القضاة (١ أخ ٢٣ : ٤ ، ٢٦ : ٢٩) . وهذا اللقب عينه يُستخدم فى مواضع أخرى من العهد القديم للإشارة إلى ضباط يشرفون على الأعمال الإجبارية (السخرة) (خر ٥ : ٦ و ٧) ، وقادة إداريين فى الجيش (تث ٢٠ : ٥ و ٦) ، وكان هذان الفريقان من موظفى الدولة . وربما كان التساؤل المطروح هو ما إذا كانت هاتان الفئتان قد أصبحتا ضمن هيئة موظفى الدولة فى العصور المتأخرة . وعلى أية حال كان على القضاة أن يحكموا بالعدل بين الناس ، والكلمة العبرية المترجمة (عدل) هنا هى صِدِق (Sedeq) ومعناها « حَقّ » . فبحسب الناموس الإلهى ، كانت لكل فرد فى إسرائيل حقوقه المشروعة وكانت مهمة القضاة أن يعيدوا الحق المسلوب لأصحابه ، ويوقعوا العقاب بكل من يتعدّى أو يعتدى على حقوق الغير .

عدد ١٩ : أمامنا فى هذا العدد ، ثلاثة مبادىء صارمة .. « لا تُحَرِّف القضاء » ، « لا تنظر إلى الوجوه » ، « لا تأخذ رشوة » ، ومن المحتمل أن تكون هذه المبادىء مقتبسة من قانون قاطع قديم . وثالثها متبوع بشرح قصير موضوع فى صيغة قَوْل قديم (قارن خر ٢٣ : ١ - ٣ ، ٦ - ٩) . وما أروع القول .. « لا تنظر إلى الوجوه » ، وهو يعنى حرفياً .. « لا تعرف الوجوه » أو لا تُراعِ الوجوه ، فكل المواطنين أمام القانون سواء ، طالما أنهم واقفون أمام القاضى الإلهى الأعظم (الله) - بغض النظر عن الطبقات .

عدد ٢٠ : هنا ملحوظة وعظية منقولة عن القانون القديم . فكاتب سفر التثنية لم يكفه اقتباس النص ، لكنه أراد أيضاً أن يوضح الالتزامات التى يفرضها هذا القانون فيقول .. « **العدل العدل تتبع** » ولا شىء غير العدل ، ثم يصل بعد ذلك إلى القول إن إطاعة الأحكام والقوانين هى السبيل إلى التمتع ببركات الرب .

(٢) مبادىء تنظيمية فى الإجراءات القضائية (١٦ : ٢١ - ١٧ : ٧)

نظراً للعلاقة المتبادلة بين الأمور الدينية والمدنية ، كانت المبادىء التى تنظم شئون الحياة واحدة فى المجالين . والأعداد التى أمامنا تتضمن ثلاثة مبادىء : سلطان الرب / احترام اسم الرب / مراعاة الإسراع بقدر ما يمكن ، فى التخلص من كل معثرة وانتزاع الشر تجنباً للتعرض للعقاب الإلهى . ويستند اثنان من هذه المبادىء إلى ثلاثة من القوانين القديمة التى تم اقتباسها منها (٢٦ : ٢١ - ١٧ : ١) ، أما المبدأ الثالث فقد جاء نتيجة البحث فى واقعة ارتداد معينة (١٧ : ٢ - ٧) .

الأصحـاح السـابـع عشـر

١٦ : ٢١ - ١٧ : ١

عدد ١ : نحن هنا بصدد ثلاثة أحكام قاطعة تختص بالعبادات الوثنية فى أجلى مظاهرها « **لا تنصب لنفسك سارية من شجرة ما بجانب مذبح الرب** » - « **لا تقم لك نصباً** » - « **لا تذبح للرب إلهك ثوراً أو شاة فيه عيب** » .. وهذه الأحكام فى الصياغة التى أمامنا موضحة توضيحاً تفسيرياً خفيفاً . السارية كانت عموداً خشبياً يرمز للإلهة « عشتار » أو « عشتاروت » ، والنُصُب الحجرى هو رمز الإله « بعل » إله الخصوبة (قارن ١٢ : ٣) . وهذه الأحكام لا تقتصر على المذبح المركزى وحده لكنها تنطبق على أى مذبح للرب فى أى مكان . وطالما أنه قد تمت إقامة القدس المركزى ، فلابُدّ أن تستخدم فيه قوانين خاصة به . وفى زمن الملوك لم يَخلُ الأمر من مثل هذه الأشياء المحظور وجودها فى الهيكل (مثلاً ٢ مل ٢٣ : ٦) . وهناك تركيز فى القانونين الأولين (١٦ : ٢١ و ٢٢) على حقيقة أن الرب وحده هو إله إسرائيل ، وهذا هو المفهوم الأساسى للعقيدة وللشريعة على السواء ، ومن ثم كان الناس لا يلجأون إلى الإجراءات القانونية إلا إذا استعصى عليهم حل مشكلة من المشاكل الصعبة . وفى الحالات العادية كان الكهنة يخبرون الشعب بأمر القضاء فى القدس المركزى وفى حضرة الله ، صاحب السلطان المطلق ، والكلمة العليا فى إسرائيل .

أمّا القانون الثالث (١٧ : ١) فبجانب تأكيده على تكريم الرب ، شدَّد على مبدأ ما تزال له أهميته ، فى المجالين القضائى والدينى . فطالما أن القضاة يخشون الرب فينتظر منهم إصدار قرارات حكيمة .

أعداد ٢ - ٧ :

هنا توضيح للطريقة التى تُتّبع فى التعامل مع شخص قد ارتدّ ونقض العهد بسجوده لآلهة أخرى فى مواجهة أمر خطير كهذا . (قارن أصحاح ١٣) ، يُراعَى مبدأ إجرائى هام كان مُتّبعاً فى الشئون القضائية ، وهو التأكد من صحة الإتهام بالبحث والتحرى الدقيقين ، واستناداً إلى اثنين أو ثلاثة من الشهود . ونظراً لخطورة هذا الجرم ، كان على الشهود أن يبدأوا هم بتنفيذ الحكم ، فيرجمونه هم أولاً ، وهكذا يقرّون بمسئوليتهم

عن موته ، فإذا ما كان بريئاً ، يكون دمه عليهم لأنهم شهدوا عليه زوراً (قارن ١٩ : ١٥ - ٢١) . هذه المبادىء عينها كانت تُتَّبع فى الأحوال المدنية .

والإشارة إلى عبادة الشمس أو القمر أو أىٍّ من جند السماء أى النجوم ، هذه الإشارة تعتبر فى بعض الأحيان دليلاً على أن سفر التثنية كُتب فى العصر الأشورى .

على أنه ينبغى أن نلاحظ ، أن عبادة الشمس والقمر والنجوم كانت شائعة من قبل « موسى » بزمان ، إذ ترجع - فى حقيقة الأمر - إلى عصور السومريين .

وفى حالة ما إذا أكدت التحريات وشهادة الشهود (٤ و ٦) ، صحة ما هو منسوب إلى المتهم بالارتداد ، كان يتعين إخراجه إلى خارج المحلة ، ورجمه حتى يموت (٥) ، قارن (لا ٢٤ : ١٤ ، عد ١٥ : ٣٦) .

(٣) المحكمة المركزية (١٧ : ٨ - ١٣)

هذا الفصل هو واحد من فصول سفر التثنية ، التى كتبها كاتب السفر والقدس المركزى ، ماثل فى ذهنه ووجدانه [نذكر من تلك الفصول الحكم الخاص بالمذبح (أصحاح ١٢) ، وحكم العشور (١٤ : ٢٢ - ٢٩) ، حكم الأبكار (١٥ : ١٩ - ٢٣) ، حكم الأعياد (١٦ : ١ - ١٧) ، والحكم الخاص بالكهنة (١٨ : ١ - ٨) ، وإذا كان قد تم التجاوز عن بعض هذه القوانين عملياً فى بعض الأوقات فيما يتعلق بالقدس المركزى إلا أن المبدأ بقى كما هو .

والقانون يعطى مجالاً لعرض المشاكل المستعصية عند القدس المركزى ، تلك المشاكل التى لا تقدر على حلها أو مواجهتها المحاكم القضائية المحلية . والصورة فى سفر الخروج ١٨ : ١٣ وما يليه ، تقدم لنا « موسى » ، على أنه أعلى سلطة قضائية فى إسرائيل ومعه مجموعة من القضاة ، يعاونونه فى تصريف الأمور السهلة وحل المشاكل البسيطة .

ومع تطبيق اللامركزية بعد الاستقرار فى أرض الموعد ، صار بوسع « المحاكم الصغرى » الموجودة فى المدن أو « فى الأبواب » أن ترفع الأمر إلى المنصة الأعلى التى عند القدس المركزى ، وأحكام هذه المنصة العليا كانت نهائية لأنها المعبِّرة عن فكر الله . ومما هو جدير بالذكر أنه فى حالات القتل أو الاغتصاب كان يُفَضَّل إعمال أحكام القانون المدنى .

عدد ٨ : أحياناً كان من الممكن دعوة المحاكم المحلية ، لإبداء الرأى القانونى فى بعض الحالات الصعبة أو « المحيرة » ، وهذه الصفات مشتقة من أصل يشير إلى أشياء عجيبة أو معجزية بحسب الكلمة المستخدمة فى الترجمة الصادرة عن دار النشر اليهودية فى أمريكا ، من هذه الأشياء على سبيل المثال ، تلك الأعمال العظيمة التى خلَّص الله بها شعبه ، وأنقذهم من ذل فرعون (خر ٣: ٢٠ ، ١٥: ١١ ، ٣٤: ١٠) . والحالة المقدمة هنا ، تتصل بجوانب غريبة وغير عادية ، ويورد النص ثلاثاً من أمثلة هذه الحالات .

(أ) حالات متنوعة من القتل حرفياً – « بين دم ودم » ، حيث يصعب تقرير ما إذا كان القتل عمداً مع سبق الإصرار والتَرصُّد أو عن غير قصد (قارن ١٩ : ١ – ٣ ، خر ٢١ : ١٢ – ١٤) .

(ب) الفصل « بين دعوى ودعوى » ، أو تقرير أىِّ الفريقين المختصمين ، هو صاحب الحق (خر ٢٢ : ١ – ١٥) .

(جـ) حالات مختلفة من الإصابات ، هل هى بفعل فاعل أم افتعلها المدَّعى فى جسده (خر ٢١ : ١٢ – ٣٤) .

بعد ذلك كالمعتاد ، تأتى عبارة إجمالية .. « **أمور الخصومات فى أبوابك** » . أمثال هذه الحالات كانت تؤخذ كلها إلى القدس المركزى .

وربما كان هناك بعض الغموض فى تقرير من الذى من حقه أن يرفع الأمر إلى المنصة (المحكمة) العليا ، هل هم جماعة القضاة المشار إليهم فى ١٦ : ١٨ – ٢٠ ، أم أصحاب الدعوى أنفسهم . والفقرة التى أمامنا ليس فيها ما يزيل هذا الغموض ، لكن بالرجوع إلى ما جاء فى (خر ١٦ : ١٨ – ٢٠) ، نجد أن الرجال الذين عيَّنهم « موسى » ، هم الذين رفعوا إليه الأمر فى الحالات الصعبة التى واجهوها ، وربما كان هذا دليلاً على أن القضاة هم الذين اتَّخذوا بأنفسهم هذا القرار الخاص بالذهاب إلى « **المكان الذى اختاره الرب إلههم** » .

عدد ٩ : وقد يبدو أن المجلس القضائىُ المركزى كان يتكون من عدد من الكهنة والقضاة (قارن ١٩ : ١٧) ، وكل مجموعة من هاتين كان لها رئيسها ، الكهنة (أو الكهنة اللاويون) كان يرأسهم رئيس الكهنة ، أما القضاة فكان يرأسهم رئيس القضاة أو « القاضى » بـ « الـ » التعريف (عدد ١٢) . والإجراءات المذكورة هنا هى تفصيل

لما ورد فى خر ١٨ : ١٣ وما يليه ، وهى كلها ترتيبات موسوية فى مبدئها وروحها . وكان إصدار الحكم النهائى من اختصاص المحكمة الأعلى ، والمتحدث باسم هذه المحكمة هو الذى كان يتولى إعلان الحكم الذى تتوصل إليه وكيفية تنفيذه . وإنه لمن الطريف أن نجد فى ٢ أخ ١٩ : ٥ - ١١ ، إشارة إلى ما فعله « يهوشافاط » ، فى الربع الثانى من القرن التاسع ق . م . ، وعندما أقام محكمة على شاكلة ما جاء فى هذا الأصحاح ضمت هيئتها كهنة ولاويين وعلمانيين برئاسة رئيس الكهنة عند النظر فى الأمور الدينية ، بينما كان يرأسهم رئيس القضاة عندما تعرض عليها قضايا مدنية (لاحظ بوجه خاص ٢ أخ ١٩ : ١١) .

العددان ١٠ و ١١ : كانت قرارات المحكمة المركزية العليا نهائية ، وكان على القضاة الأقل رتبة أن يلتزموا بتنفيذ منطوق ما تصدره من قرارات لسببين واضحين ، أولاً أن القرار صادر بقرار من القدس الإلهى أى أن الأمر كان أمام الرب وفى محضره (قارن خر ١٨ : ١٥ و ١٦ ، ٢١ : ٦ ، ٢٢ : ٨) ، وثانياً لأن الموظفين العاملين فى القدس المركزى كانوا أكثر خبرةً وعلماً من العاملين المحليين فى مجال القرارات القانونية التى هى أعلى من السلطة المحلية والقرار النهائى كان يوصف بأنه .. « **حسب كل ما يعلمّونك** » . والاصطلاح « **تعليم** » ، والفعل « **يُعَلِّم** » ، مشتقان من مصدر عبرى واحد ، ربما كان المقصود به مجموعة من التعاليم والمبادىء الشرعية ، وهكذا يمكن أن تترجم هذه الفقرة بطريقة أخرى .. « يجب أن تعمل بالرأى الذى يعلمك إياه أهل الخبرة والعلم بكل تدقيق . وبحسب القرار الذى يعلنه لك القاضى ويتم إعلانك به ، فهو قرار نهائى لا نقض فيه ولا إبرام .

العددان ١٢ و ١٣ : وسلطان المحكمة المركزية كان من القوة بحيث أن كل من يستلم الحكم وتُسَوِّل له نفسه أن يتحدى التنفيذ يعرض نفسه لتهمة فظيعة ، إذ كان يعتبر **متمرداً على الرب** ، ومستوجباً لأقصى عقاب . لذا كان يجب أن يُقتَل ليكون عبرة لِغيره (قارن ١٣ : ١٠ و ١١) .

(٤) الملك (١٧ : ١٤ - ٢٠)

يقول البعض إنه لما كانت صورة الملك التى ترسمها هذه الأعداد تنطبق كثيراً على حال الملوك الذين تولّوْا حكم إسرائيل ويهوذا فيما بعد ، فإن هذه الفقرة هى استقراء لأفكار موسى عن أمور لم تحدث إلا بعد عصره بعدة قرون ، ومع ذلك فهناك احتمال

آخر ، إذ لماذا لا يكون « موسى » وقد عاصر أمثال هؤلاء الملوك والحكام فى مصر وكنعان – قد أدرك التجاوزات التى كان يمكن أن يمارسها هؤلاء الملوك فى حكمهم الاستبدادى الفردى المطلق ، ومن ثم كان حريصاً على تنبيه الشعب إلى هذه الأخطار خصوصاً وأنهم عاشوا قبل ذلك فى ظل حكم دينى ، ومن جهة أخرى ، لم يكن من المستبعد احتمال تنصيب ملك أرضى على إسرائيل بشرط أن يستمد سلطانه من الله ، ويكون حكمه متوافقاً مع متطلبّات العهد التى أعلنها الله بنفسه لإسرائيل ، لأنه هو – (الله) – فى النهاية حاكمها وسيِّدها . غير أن إدراك هذه الحقيقة لا يحول دون احتمال مجىء يوم يقوم فيه فى إسرائيل ويهوذا ملوك مستبدون يهملون العهد الإلهى ومتطلباته وعندئذ يكون الأمر يستدعى قيام جماعة من المصلحين ، يعملون على إعادة إسرائيل إلى التمسك بعهد إلهها ، وهؤلاء عند قيامهم لابُدَّ وأن يستعيدوا أقوال « موسى » فى هذا الخصوص . لكى يظهروا بوضوح أنها تناسب الأجيال اللاحقة .

كانت إسرائيل فى الأصل أمّة دينية تحكم بنظام كونفيدرالى يضم أسباطها معاً ، وكلها تدين بالولاء لإله واحد هو (يهوه) . فكانت الملكية مطلباً ثانوياً بالنسبة لنظام الأسباط القديم . إلا أنه فى إسرائيل قد وجد فى عصر « صموئيل » النبى أُناسٌ طلبوا أن يكون لهم ملك يحكمهم كسائر الأمم والشعوب (١ صم ٨ : ٥ – ٩ و ١٩ و ٢٠) ، بل إن المطالبة بملك ترجع إلى أيام جدعون (قض ٨ : ٢٢ و ٢٣) ، وكم كان يسعد صموئيل أن يقدم لهم قائداً أو أَميراً بحسب ما تعنيه الكلمة العبرية فى بعض الترجمات ، لكن لم يسعده أبداً أن يمسح لهم مَلِكاً [انظر ١ صم ٩ : ١٦ ، ١٠ : ١ ، ١٣ : ١٤ ، ٢ صم ٦ : ٢١ ، ٧ : ٨ إلخ] ، ولتحذير بنى إسرائيل مما قد يفعله بهم الملك الذى قد يحكمهم ذات يوم رسم موسى للشعب صورة ملوك الكنعانيين لتحذيرهم من إقامة دولة مدنية (علمانية) لها سلطات مدنية كبيرة .

وليس هناك ما يبعث على الظن أن موسى كان أقل إدراكاً لأخطار الملك العلمانى من صموئيل . وعليه يمكن القول إن « موسى » نفسه ، هو صاحب هذا التحذير الذى تتضمنه هذه الفقرة ، وهى الفقرة الوحيدة فى التوراة التى تتعامل مع فكرة المملكة ولا يوجد أى نص آخر فى التوراة عن الملك سواء كان على صورة حكم قاطع أو على شكل فتوى . كما أن صياغة هذه الفقرة تختلف عن غيرها من الفقرات التى سبقت دراستها حيث كنا نجد فى بدايتها النص مُجرَّداً يعقبه شرح له .

العددان ١٤ و ١٥ : هذه الأعداد تؤكد أن « موسى » قد تخيل حالة قيام المملكة وبادر إلى إعلان احتمال قيام حكومة من نوع ما فى إسرائيل وأنه كان يجب أن يصادق الله على الملك الذى يختارونه بشرط أن يكون هذا الملك واحداً منهم ، وليس غريباً عنهم .

والطريف أن العهود فى بلدان الشرق الأوسط القديم كانت تنص على أن السيد الأعلى ينبغى أن يكون له حقُّ الإشراف على الملك الذى قد تختاره الرعية لدولتهم .

العددان ١٦ و ١٧ : تصوِّر هنا مجموعة من المعالم التى يتميز بها حكم الملوك .. كثرة الخيول ، وتعدد الزوجات وضخامة الثروة . وقد تضمن ١ صم ٨ : ١١ - ١٨ ، بعض الإشارات إلى هذه التجاوزات . وهذا يفيد أن هذه الصور كانت معروفة ومألوفة قبل « موسى » بزمان طويل ، بما فيها من التوسع العسكرى والأعداد الكبيرة من (الحريم) وتكديس الثروات . وأول من تنطبق عليه هذه السمات من ملوك إسرائيل كان « سليمان » . وسرعان ما سار فى إثره كثيرون . والإشارة إلى مصر كبلد تُجلب منها الخيول ، تشير إلى أعمال حكام الهكسوس الذين حكموا مصر فى الفترة من عام ١٧٢٠ -- ١٥٥٠ ق . م . أى فى فترة سابقة لأيام « موسى » . وقد جلب « سليمان » الخيول من مصر بحسب ما جاء فى ١ مل ١٠ : ٢٨ و ٢٩ .

ورغم أنه لم يرد فى هذه الأعداد شىء يتجاوز حدود ما عرفه موسى من خبرته ، فقد قال بعض الدارسين المحدثين أن سفر التثنية الموجود تحت يدنا الآن ما هو إلا ناتج عمل محرر أو مجموعة محررين ، أعادوا تقديم المادة التى سبق أن كتبها موسى وضمّنوها تفسيراتهم ، وذلك لإظهار الشخصية الحقيقية لعهد إسرائيل مع الرب ، وبحسب هذا الرأى يكون هؤلاء المحررون قد عملوا على تقديم تعليمات موسى فى مقطوعة إنشائية تنتقد نقداً قاسياً النظام الملكى الذى عرفته إسرائيل ، ومثل هذا الكاتب (أو الكتّاب) إذ كان على معرفة دقيقة بالملوك ووسائلهم مع شىء قليل من الاحترام لهم ، كان يمكن أن يهتموا بكشف وإبراز الآراء التى سبق أن عبر عنها موسى ، ومنها أن حاجة إسرائيل الماسة ليست إلى ملك يحكمها بل إلى حكم دينى يعود بها إلى عهدها القديم مع الرب وكان يمكن لهذا المطلب أن يكون مناسباً جداً فى كل الأزمنة تقريباً منذ أيام سليمان فصاعدا ، وكانت خلفيته هى التحذير الجاد الذى قال به موسى يوماً ما .

وهذا الرأى وإن كان منطقياً إلا أن الأدلة الواقعية لا تسانده تماماً .

أعداد ١٨ - ٢٠ : كان شرط وجود نسخة من شريعة العهد فى يد الملك يشبه ما كان سارياً فى المعاهدات المدنية فى بلدان الشرق الأوسط القديم حيث كانت تحتفظ نسخة من المعاهدة تحت يد الملك الخاضع ، وكان يتعين أن تُقرأ محتوياتها على الملأ دورياً ونسخة أخرى تحفظ لدى الملك المنتصر ليضعها عند مذبح إلهه ..

وبنفس الطريقة كان مطلوباً من ملك إسرائيل أن يحتفظ بنسخ من الشريعة الإلهية ، ويبدو أن الكهنة اللاويين كانوا يحتفظون بنسخة أخرى عندهم (باعتبارهم يمثلون الرب) فى المقدس المركزى - ونقرأ فى الوصف التفصيلى الوحيد لحفل تتويج ملك فى العهد القديم - أن الملك الطفل (يوشيا) **وضع عليه التاج وأعطى الشهادة** (٢ مل ١١ : ١٢) ، والشهادة هنا هى متطلبات عهد الرب - وإن كانت طبيعة المستند الذى تسلمه الملك الطفل غير مؤكدة ، لكن حتى لو كانت مجرد شهادة رمزية مختصرة فإنها كانت تمثل شريعة الرب الكاملة[١] .

وربما يكون موسى قد أحسن ، إذ أشار إلى أنه عندما يصبح لإسرائيل ملك يكون من المحتم عليه أن يأخذ نسخة من شريعة الله لكى يدرسها دراسة خاصة .. وسفر التثنية كان يمثل الشريعة - أما النسخة الرسمية فكانت لدى الكهنة اللاويين ، ومن هذه النسخة يمكن إعداد نسخة للملك . فإن دراسة هذه الشريعة هى فقط التى تحفظ الملك من مخاطر الإغراءات التى يتعرض لها الملوك عادة ، فإن تضخيم آلهة الحرب والتوسع فى اقتناء النساء (الحريم) والجرى وراء الثروات الطائلة لابد أن تزيغ قلبه بعيداً عن مطالب الله وتتسبب فى إصابته بكبرياء القلب .

وعلى الجانب الآخر فإن اتباع شريعة الرب معناه السير فى طريق مقدس ورائع ، وللأسف أن القليل من ملوك إسرائيل كانوا على استعداد لمثل هذه الحياة ، وكانت النتيجة أنه متى كان أى من ملوك إسرائيل (أو يهوذا) يطيع شريعة الله كان الرب يطيل أيام مملكته هو وبنوه .. ويمتعه ببركات العهد - إلا أن أغلبهم عانوا من حكم دينونة الرب سواء على يد ملوك أجانب أو عن طريق متمردين من الداخل .

---

(١) يمكن مقارنة حفل العهد القديم هذا بما يتم عند تتويج أحد ملوك بريطانيا ، إذ تقدم له نسخة من الكتاب المقدس أثناء الحفل .

وفى الترجمة السبعينية للعهد القديم ورد فى الآية (١٨) القول : [نسخة من هذه الشريعة الثانية] بدلاً من القول : **نسخة من هذه الشريعة** – كما جاء فى الترجمة العربية لهذه الآية .. وهذا نتج عن لبس بسبب تسميتها **التثنية** (انظر المقدمة) .

الأصحـاح الثـامـن عشـر

(٥) الكهنة (١٨ : ١ - ٨)

هناك إلزام على بنى إسرائيل بأن يتولَّوْا تدبير احتياجات كهنة الرب ، لأنهم مع بقية سبط لاوى ليس لهم نصيب ميراث مع إسرائيل (قارن ١٠ : ٩ ، ١٢ : ١٢ ، ١٤ : ٢٧ و ٢٩) ، ولهذا خُصِّصَ لهم .. « نصيب من وقائد الرب ونصيبه » ، وفى هذا الحكم الخاص بالكهنة يعود الكاتب إلى اهتمامه الخاص باللاويين .

وهذا الفاصل فى نظام صياغته يختلف عن غيره من فقرات سفر التثنية ، تلك التى كانت تبدأ بإيراد نص الحكم يليه شرح له أو تعليق عليه ، كما فى أصحاح ١٥ . والترتيب المحتمل هو اعتبار الأعداد ١ و ٣ و ٦ و ٧ و ٨ نصًا قانونياً والأعداد ٢ و ٤ و ٥ شرحاً له .

العددان ١ و ٢ : يرد وصف الكهنة أنهم الكهنة اللاويون خمس مرات فى الترجمتين المعتمدة والمنقحة (١٧ : ٩ و ١٨ ، ١٨ : ١ ، ٢٤ : ٨ ، ٢٧ : ٩) ، والتعريف المقابل لهذا هو .. « الكهنة بنو لاوى » (٢١ : ٥ ، ٣١ : ٩) . أما فى المواضع الأخرى فالتعريف البسيط المستخدم هو « الكهنة » .

وفى العدد الذى أمامنا ثلاث اصطلاحات كلٌّ منها بجانب الآخر : « الكهنة » - « اللاويين » - « كل سبط لاوى » . الأمر الذى أثار بعض الجدل حول المعنى الدقيق المقصود . فالبعض يضيف كلمة (الذين هم) مثل كلمة الكهنة فيصبح المعنى (اللاويون الذين هم الكهنة) ، بمعنى المساواة بين الاثنين ، وهذا خطأ إذ أن سفر التثنية فى غير هذا الموضع يميز بوضوح بين فريقين من سبط لاوى - الكهنة وهم أقلية وبقية أفراد السبط وهم اللاويون .

والكهنة فقط هم الذين كانوا يقومون بالخدمة فى القدس المركزى ، وتقديم الذبائح هناك . ويتضمن السفر العديد من الإشارات لما كان يقوم به السبط كله من خدمات ، ومن هذه الخدمات ، تقديم الذبائح كما كانت هناك خدمات أخرى يقوم بها اللاويون من غير عشيرة الكهنوت . على أية حال كان اللاويون جميعاً بما فيهم الكهنة ، يقومون

بتعليم الشعب أحكام الشريعة وحَثّهم على الوفاء بمتطلبات العهد [٣٣ : ١٠ (أ) ، لا ١٠ : ١١ ، ٢ أخ ١٥ : ٣ ، ١٧ : ٨ و ٩ ، ٣٠ : ٢٢ ، ٣٥ : ٣] . وهكذا يمكن ترجمة الجزء الأول من عدد (١) كما يلى : « للكهنة اللاويين أى كل سبط لاوى » ..

وبوجه عام لم يكن للكهنة قِسْمٌ ولا نصيب فى إسرائيل ، ومن المحتمل أن يكون معنى هذا أنه ليس بين ممتلكات الأسباط مساحة من الأرض يمكن أن يقال إنها أرض سبط لاوى ، كما كان لبقية الأسباط . لكن مِمَّا لا شكَّ فيه أنه كانت للكهنة مدنهم (يش أصحاح ٢١) ، وأحياناً يبدو أن بعض أفراد من أسرة الكهنة كانت لهم أرض يمتلكونها كإرميا مثلاً (انظر إر ٣٢ : ٧ وما بعده) ، ورغم بعض الغموض الذى يحيط بهذا الفصل من سفر التثنية ، إلا أن به ما يُوحِى بأن الكاهن يستطيع أن يُحصِّل بعض الامتيازات من بيع بعض ممتلكات أسلافه (عدد ٨) . على أية حال وعلى أوسع نطاق كان الكهنة يعتمدون فى معيشتهم على النصيب الذى خصهم به الرب « من وقائده ومن نصيبه » ، أى مما هو من حقه .

وكلمة « وقائد » اصطلاح فنى يستخدم كثيراً فى سفر اللاويين وفى كل مكان آخر للإشارة إلى « المحرقات » (لا ١ : ٩) ، « تقدمة القربان » (لا ٢ : ٣) ، « ذبائح السلامة » (لا ٣ : ٣) ، « ذبيحة الإثم » (لا ٧ : ٥) . فى كل هذه الذبائح عدا ذبيحة المحرقة ، كان للكهنة نصيب (لا ٢ : ٣ ، ٧ : ٦ - ١٠ ، عد ١٨ : ٩ و ١٠) . أما بقية التقدمات وأبكار الثمار والعشور (عدد ٣ و ٤) ، فهذه كلها من نصيب الرب ومن حقه ، ولكنه أعطاها جميعها للكهنة (عد ١٨ : ٢٠) .

العددان ٣ و ٤ : هناك بعض الغموض يحيط بعدد (٣) ، إلا أنه يمكن اعتباره تمييزاً بين وقائد الرب ونصيبه ، تلك المشار إليها فى العددين (١ و ٢) .

فالوقائد لم يكن فيها للكهنة نصيب لأنها كانت تُحرق برُمَّتِها (لا ١ : ٩) ، على خلاف ذبائح السلامة التى كان لكلٍّ من الرب والكهنة والشعب فيها نصيب (لا ٣ ، قارن لا ٢ : ٣ ، ٧ : ٦ و ٩ و ١٠ و ٢٨ - ٣٦ ، ١٠ : ١٤ و ١٥) .

والترتيبات المذكورة فى سفر التثنية تختلف نوعاً ما عن تلك التى يتضمنها سفر اللاويين ٧ : ٢٨ - ٣٦ وعد ١٨ : ٨ - ١٩ ، حيث يُنَصُّ على أن الصدر والساق

اليمنى هما نصيب الكاهن من ذبيحة السلامة ، بينما النص فى سفر التثنية يُعطى الكاهن الكتف والفكين والكرش . ولا ندرى سبباً لهذا الاختلاف لكن يبدو أنه كانت هناك طرق مختلفة لإخراج نصيب الكهنة ، ففى ١ صم ٢ : ١٣ و ١٤ واضح أنه كان هناك ترتيب خاص استُخدِم فى شيلوه ، إلا أنه لم يَحُز القبول . أيضاً يبدو أنه بين الحين والحين كان يتم إدخال تعديل فى التفاصيل .

وفى هذا المجال لا يجب أن نهتم بالتعديلات المختلفة كثيراً ، لأن الأهم هو أنه كان للكهنة دائماً نصيبهم الذى يجب أن يُعطَى لهم . ومن الممكن ملاحظة روح الشريعة الموسوية حتى ولو اختلفت الأنصبة التى يجب تخصيصها للكهنة . والبعض يرى أن ما ورد فى عدد (٣) ، فى هذا الخصوص كان يشير إلى قدر إضافى كان يُعطَى للكهنة من الولائم المقدسة ، التى كانت تؤكل عند المذبح . على أية حال نحن لا نعرف السبب الحقيقى لهذا الاختلاف .

وهنا قدر من الطرافة فى أن يكون الساعد والساعد الأيمن على أكثر احتمال ، جزءاً مما يُعطَى للكاهن ، لأن الكنعانيين كانوا يعطونه لكهنتهم . وفى المعبد البرونزى المتأخر فى (لخيش) اكتشفت حفرة مليئة بعظام السواعد اليمنى . والاختلاف الرئيسى بين إيمان الإسرائيليين وبين الكنعانيين الوثنيين هو أن بنى إسرائيل لم يخطر ببالهم على الإطلاق أنهم يقدمون ذبائحهم لسدِّ حاجة الله الجسدية ، كما كان يعتقد الكنعانيون أنهم بذبائحهم يسدون احتياجات إلهم وخُدَّامه من الآلهة الأخرى أو البشر الذين يعتمدون عليه فى إعاشتهم .

والوصف الوارد فى عدد (٤) شبيهة بذلك المذكور فى مواضع أخرى من العهد القديم (قارن عد ١٨ : ١٢ ، ٢ أخ ٣١ : ٥) ، إلا أن هذا العدد فقط ينفرد بالإشارة إلى « جِزاز الغنم » (قارن أوائل العسل المشار إليها فقط فى ٢ أخ ٣١ : ٥ ، رغم أن لا ٢ : ١١ و ١٢ ، يبدو أنها تشير ضمناً إلى العسل) .

عدد ٥ : هذه المعاملة الخاصة للكاهن سببها أن الرب قد اختار سبط لاوى للخدمة باسم الرب فى إسرائيل (قارن ١٠ : ٨ ، ٢١ : ٥) .

أعداد ٦ – ٨ : هنا يتقرر مبدأ هام هو ضمان حقوق اللاويين أجمعين ضد أى منع أو تحديد ، قد يحاول تقريره فيما بعد بعض القائمين على أمر المقدس المركزى .

ولاشك أن مبدأ كهذا كان معاصراً لقيام خيمة الاجتماع ، ولم يكن الشعب الإسرائيلى فقط هو المطالب بمعاملة اللاويين معاملة كريمة ، بل أيضا كان الكهنة أنفسهم تحت هذا الالتزام عينه . وهذه الأعداد (٦ — ٨) ، لا تشير إلى الكهنة اللاويين (عدد ١) ، بل فقط إلى اللاويين من خارج نطاق الكهنوت ، وليس هناك ما يدعو إلى الربط بين هذه الفقرة وبين (٢ مل ٢٣ : ٨) ، حيث يشار إلى .. « جميع الكهنة من مدن يهوذا » . فالترتيب الذى أمامنا يرتبط بزيارة اللاويين للمقدس المركزى ، فإذا ذهب أحد اللاويين إلى المقدس المركزى ، ورغب فى أن يشارك فى الخدمة هناك ، فله الحق فى المشاركة ؟ ولا ندرى إلى أى حدٍّ مارس هؤلاء اللاويون حقوقهم . إن سفر التثنية يركز على أمرين .

(أ) مركزية العبادة كمثل أعلى

(ب) حق اللاويين فى المشاركة فى الخدمة فى المقدس المركزى إن أرادو الاشتراك .

وهذا (من الوجهة العملية) كان أمراً استثنائيا ، فقد كان اللاويون عادة ومعهم الغرباء المقيمون فى مدن بنى إسرائيل وكذلك الفقراء من الشعب ، يعتمدون فى معيشتهم على ما يقدمه لهم أهل الخير (١٢ : ١٢ و ١٩ ، ١٤ : ٢٧ ، ١٦ : ١١) ، وكان المقصود أن تعبر الشريعة عن مبدأ ومثال ، أكثر من تقديم تفاصيل وافية فى هذا الشأن .

تعبير « الواقفين أمام الرب » الذى يشير إلى خدمة اللاويين نجده أيضا فى أصحاح ١٠ : ٨ ، عد ١٦ : ٩ ، ٢ أخ ٢٩ : ١١ ، خر ١٤ : ١١ (ب) .

والجزء الأول من عدد ٨ ، يقول .. « يأكلون أقساماً متساوية » ، إلا أن الغموض يظل محيطاً بالجزء الثانى من هذا العدد سواء بالنسبة للمعنى أو الترجمة ، ويحتمل أن يكون المقصود هو الإشارة إلى مورد آخر من موارد الدخل مما آل إليه من آبائه ، بالإضافة إلى النصيب المقرر له فى التقدمات .

(٦) الأنبيــاء (١٨ : ٩ — ٢٢)

كان الوثنيون الذين يحيطون بإسرائيل يعبدون آلهة متعددة ، كما كانوا يؤمنون بالخرافات ويلجأون إلى ممارسة كل أنواع السحر بقصد معرفة إرادة آلهتهم ، أو حتى إرغام هذه الآلهة على التصرف بطرق معينة ، ومثل هذه الممارسات كلها كانت محظورة على بنى إسرائيل لأنها كانت رِجْساً فى نظر الرب ، لأنه يعلن إرادته لشعبه بكل وضوح بواسطة

أنبيائه ، وهذا على النقيض تماماً من كل تلك الرؤى الغامضة التى يتحدث عنها أولئك السحرة والعرافون ، والحكم الشامل الخاص بالأنبياء مُقَدَّمٌ هنا بأسلوب لغوى سهل ، ففى البداية تأتى الممارسات المحظورة على إسرائيل (٩ – ١٤) ، يلى ذلك شرح لمهمة النبى (١٥ – ١٨) ، ثم أخيراً تأتى الإشارة إلى الذين يرفضون أقوال الرب التى يتكلم بها الأنبياء باسمه ، أو للأنبياء الذين يفسدون عمل النبى بطغيانهم (١٩ – ٢٢) .

عدد ٩ : كل أعمال السحر والشعوذة ومناجاة الأرواح ، والعرافة والعيافة والتفاؤل ، هذه كلها رِجْسٌ عند الرب (٩ و ١٢) ، ومن يمارسها يكون مستوجباً للدينونة والقصاص (قارن ٧ : ١ وما يليه) وعادة ممارسة استشارة القوى الخفية بهذه الأساليب كانت تساوى اللجوء إلى قوة أخرى غير « يهوه » وهذا يعتبر عصياناً وتمرداً عليه .

العددان ١٠ و ١١ : وأول الممارسات المَنْهِيِّ عنها ، كانت إجازة الأبناء فى النار وطبيعة هذه الممارسة بالضبط غير معروفة ، إلا أنها قد تكون أسلوباً للمحاكمة عن طريق التعذيب أو اختباراً سِحْرِياً ، ورغم أنها لم تكن لها صلة بالعرافة ، فإنها ضُمَّت إلى قائمة المحظورات عند بنى إسرائيل ، لأنها كانت عملاً من أعمال السِحْر (قارن لا ١٨ : ٢١ ، ٢٠ : ٢ – ٥) . وفى مواضع أخرى من العهد القديم ترتبط هذه الممارسة بالإله « مولك » (٢ مل ٢٣ : ١٠ ، إر ٣٢ : ٣٥ ، وربما إر ٧ : ٣١) . ولا نعرف بالضبط منذ متى بدأت هذه الممارسة ، لكن رغم شيوعها فى عصر المملكة ربما كان جيران إسرائيل ، قد بدأوا يمارسونها فى عصر أقدم وأبعد ، الأمر الذى أتاح لموسى أن يشير إليها هنا .

بعد إجازة الأبناء فى النار تأتى الإشارة المثلثة إلى أناس يقومون ببعض أعمال الكهانة الأخرى .

(أ) **العرافة** ، وهى ممارسة كان يلجأ إليها كثيرون ، فى العديد من البلدان مستخدمين فى ذلك أساليب متنوعة بغية التوصل إلى تمييز إرادة آلهتهم . وفى حز ٢١ : ٢١ ، صورة لإحدى طرق العرافة وهى صقل السهام التى فى الجعبة ، وما يحدث مع أول سهم يُرمَى كان يعبِّر عن إرادة هذا الإله .

(ب) **العيافة** ، والكلمة فى النص العبرى يمكن أن تكون مشتقة من فعل يعنى

قراءة السُحُب كوسيلة أو يمكن أن تكون مشتقة من أصل عربى يعنى إصدار أصوات غير عادية كالهمهمة أو الغمغمة ، وهذا يشير إلى نوعٍ من التعزيم أو التعويذ .

(جـ) **التفاؤل** ، والفعل المستخدم فى الأصل العبرى هو n-h-s; (نحس) وقد ذكر الفعل عن تفاؤل « يوسف » بكأسه (تك ٤٤ : ٥ و ١٥) ، كما قد يشير إلى نوع من التنجيم ، عن طريق ملاحظة الانعكاسات التى قد تبدو على سطح الماء الموضوع فى كوب . وأصل الفعل فى اللغة السريانية يشير إلى التفاؤل أو التشاؤم بتحركات الطيور أو النار أو المطر أو باستدلال الظواهر الطبيعية .

بعد ذلك يأتى اصطلاحان آخران ، وهما فيما يبدو يشيران إلى صور مختلفة من السحر ...

● من يَرْقى رُقْيةً أى (الساحر) وهى مشتقة من الأصل العبرى ومعناه « يقطع إلى أجزاء » ، وربما تكون الإشارة هنا إلى من يقطع الحشائش والأعشاب ثم يُخمِّرها ويجهِّزها لاستخدامها فى أعمال السحر والشعوذة . والتعبير مستخدم فى ميخا ٥ : ١٢ عن بعض المواد مثل المخدرات والأعشاب التى تستخدم لتنتج مفعولاً سحرياً ولهذا من يمارس هذا العمل يسمونه « العرّاف » أو « من يرق رقية » (قارن خر ٧ : ١١ ، ٢٢ : ١٨ ، ٢ أخ ٣٣ : ٦ دا ٢ : ٢ ، ملا ٣ : ٥) .

●● الاصطلاح الثانى يعنى حرفيًا من يَعَقد عُقَداً ، وهؤلاء هم الذين يربطون إنساناً بآخر ، بعقد سحرية يعقدونها ، والفعل هنا مشتق من الأصل العبرى ومعناه « سحر » .

والمصطلحات الثلاثة الأخيرة .. تتصل بأشكال متنوعة من استشارة عالم الأرواح – الأول والثانى فيهما يعبران عن سؤال الأرواح ، ويبدو أن الاصطلاح الثالث منها هو ملخص يشمل الأولين معاً .

والاصطلاحات غالباً ما تكون متلازمة معاً ، إلا أنها تظل محاطة ببعض الغموض[1] فالاصطلاح الأول هو فى العبرية (ōb) ويترجمه البعض « وسيط روحى » ، يتكلم من خلاله التابع أو الجان (لا ٢٠ : ٢٧) ، « **بصوت كخيال من الأرض** » (**إش ٢٩** :

(١) انظر لا ١٩ : ٣١ ، ٢٠ : ٦ و ٢٧ ، ١ صم ٢٨ : ٣ و ٩ ، ٢ مل ٢١ : ٦ ، ٢٣ : ٢٤ ، ٢ أخ ٣٣ : ١ ، إش ٨ : ١٩ ، ١٩ : ٣ .

٤) ، وكُل من يمارس هذين الأمرين كان يستحضر أو يدَّعى أنه يستحضر من العالم الآخر ، أرواح الموتى . وبعض الترجمات اليونانية تشير إلى من يمارس هذا بأنه « من يتكلم من بطنه » ، بينما تشير إليه الترجمة السريانية على أنه « صاحب جان » أو « عليه روح » .

أما الاصطلاح الثانى (التابع) فربما كان هذا نوعاً مألوفاً من الأرواح ، والفرق بين النوعين هو أن من يعرف عرافة يلجأ إلى أى روح من الأرواح ، بينما يلجأ التابع إلى روح مألوف اعتاد اللجوء إليه .

بعد ذلك نأتى إلى « من يستشير الموتى » ، ومن إش ٨ : ١٩ ، يبدو أن هذا الاصطلاح مرادف للاصطلاحين الأول والثانى ، وهكذا يمكن القول إن هذه الفقرة هى إحدى الفقرات الموجزة من فقرات سفر التثنية التى تتضمن عدداً من الممارسات ، وإلا فإنها ربما كانت تشير إلى شخص يقوم بتحضير الأرواح .

أعداد ١٢ – ١٤ : هذه الممارسات ليست فقط مكرهة فى نظر الله ، لكن أيضا كل من يمارسها مكروه لأنه بسبب مثل هذه الممارسات سيطرد الرب الكنعانيين من الأرض ، ولا يجب أن يكون فى إسرائيل شىء من هذا بصورة ما ، لأن إسرائيل يجب أن يكون كاملاً لدى الرب إلهه .

وفى ضوء هذا فإن ما هو شائع ومنتشر فى أيامنا من تحضير الأرواح والتنجيم وقراءة الفنجان وما إليها من الأساليب التى يلجأ إليها الناس ينطبق عليها الحظر الذى فُرض على الإسرائيليين قديماً ، ليس فقط لأنه لا أحد يستطيع أن يعرف المستقبل بأى وسيلة من هذه الوسائل ، بل لأن هذه الوسائل نفسها حرّمها الله على كل من يعتبر نفسه واحداً من أولاد الله الذين دخلوا فى عهد معه ، وهؤلاء يستطيع الله أن يعلن إرادته لهم بكل وضوح بطرق وأساليب أخرى تكون المبادرة فيها لِلّه فى إعلان كلمته ومشيئته .

كان الأنبياء التقليديون يتلقون رسائلهم من الله مباشرة بطريقة مختلفة تماماً عن الإجراءات سالفة الذكر من استدلال علامات الأزمنة والأوقات فى أحشاء الطيور أو الحيوانات والظواهر الطبيعية الأخرى ، مثل تساقط أوراق الشجر وما إليها ، فقد أعطى الله كلمته إلى أنبيائه فى غير ما لَبْسٍ أو إبهام (عدد ١٨) ، ولهذا لم يسمح بأى من الممارسات أو الإجراءات المشار إليها فى العددين ١٠ و ١١ التى توصف بأنها « رِجْسٌ ومكروه عند الرب » .

أعداد ١٥ - ٢٢ : فى المقابل سيقيم الرب سلسلة من الأنبياء وعن طريقهم يعرف الناس إرادة الله من جهتهم وليس عن طريق السحرة والعرّافين والذين يستشيرون الجان والتوابع وأرواح الموتى . والإصطلاحات المستخدمة هنا ، تعبر عن أنواع لا تشير إلى أشخاص بعينهم ، بل إلى مجموعات من الناس تمثل أنماطاً من الشخصيات ، والفقرة تعنى أن هؤلاء الأنبياء سيكونون استمراراً لعمل «موسى»، الذى فاقهم أجمعين (٣٤: ١٠) .

وبعد ذلك بزمان وبالأخص بعد انقطاع النبوة ، أعطيت هذه الفقرة تفسيراً آخر ، إذ أصبحت تشير إشارة شخصية إلى « النبى المفرد العلم ، أو الآتى » وهو شخصية مرتبطة بالعصر المسيانى الذى هو المسيا (المسيح) ، (قارن يو ١ : ٢١ و ٤٥ ، ٦ : ١٤ ، ٧ : ٤٠ ، أع ٣ : ٢٠ - ٢٢ ، ٧ : ٣٧ إلخ) . وهذه الفقرة تنفرد بميزة خاصة بها لأنها الموضع الوحيد فى التوراة ، الذى يشير إلى النبوة كنظام أقامه الرب بنفسه فى إسرائيل .

وإنه لمن الأهمية بمكان أن نعرف أنه بين الشعوب المحيطة بإسرائيل كان هناك أنبياء يدَّعون أنهم يتلقون من الآلهة رؤىً أو أحلاماً أو إعلانات ، وأنَّ لهم اختبارات داخلية بطرق أخرى .

وإسرائيل لأنها تعبد الإله الواحد الأحد ، كان لزاماً عليها ألا تسمح بوجود مثل هؤلاء الأنبياء ، لأن آلهتهم آلهة وهمية وكل ما ينطقون به من نبوات إنما هو من صنعهم ونتاج عقولهم .

عدد ١٥ : « النبى » يجب أن يكون إسرائيلياً « من وسطهم » ، وليس غريباً عنهم من إخوتهم (بني يعقوب) ، (عد ٢٢ : ٥ و ٦ ، إش ٢ : ٦) ، وينبغى أن يكون كموسى متحدثاً باسم الله وإن لم يكن معادلاً له بأى حال من الأحوال .

العددان ١٦ و ١٧ : مكانة النبى فى إسرائيل يمكن فهمها فى ضوء ما حدث فى حوريب (سيناء) - عندما طلب الشعب من « موسى » أن ينوب عنهم فى سماع كل ما يقوله الله ، ثم ينقل إليهم ، تلك الأقوال التى تكلم بها الله فى الجبل المضطرم بالنار (٥ : ٢٢ - ٣١ ، خر ٢٠ : ١٨ - ٢١) .

عدد ١٨ : والطريقة التى يستخدم الله بها أنبياءه هى أنه « **يجعل كلامه فى أفواههم** » (إر ١ : ٩ ، ٥ : ١٤ ، ٢٠ : ٨ و ٩ إلخ) . الله وحده هو الذى يقيم الأنبياء ويرسلهم (إش ٦ : ٨) . وهكذا يستطيع النبى أن يقول .. «**هكذا قال الرب**» .

عدد ١٩ : ويتبقى على إسرائيل أن تقبل أقوال النبى وتطيعها لأنها أقوال الله .

أعداد ٢٠ - ٢٢ : قارن ١٣ : ١ - ٥ . النبى الحق دائماً يحثُّ الشعب على الولاء لعهد الله وطاعته لذا كان من المتوقع أن يكون النبى صادقاً لا ينطق إلا بما يعلنه الرب له ، كما أنه لا يمارس أى عمل من أعمال السحر ولا يخرج من بين شفتيه شيء مما يقوله أو يردده السحرة .

لكن ظهرت مشكلة فى مجال الحركة النبوية هى ظهور أنبياء كذبة . وبرغم أن كل نبى حقيقى ، لابد أن يكون لديه إحساس داخلى عميق بدعوة الرب له ، إلا أن الأمر لم يَخْلُ من قيام بعض الأنبياء الكذبة . وإذا كان من السهل على أى إنسان ، أن يدّعى النبوة ، إلا أنه كان من الصعوبة بمكان أن يُقنع الآخرين بصحة ما يدَّعيه .

هناك أمران بواسطتهما يمكن التمييز بين النبى الحقيقى والنبى الكاذب . أولهما أن أقوال النبى الحقيقى ونبواته لابدَّ أن تتم (قارن ١ مل ٢٢ : ٢٦ - ٢٨ ، إر ٢٨) ، إلا أن هذا ربما يمكن أن يحدث بالنسبة للنبى الكاذب أيضاً . لكن الفرق بين الاثنين يكمن فى أن النبى الحقيقى يتكلم بأقوال الله ، بينما يتكلم الآخر بأقوال محتملة الحدوث ، والنص العبرى عندما يشير إلى أقوال النبى الكاذب يستخدم كلمة (z - w - d) ، ومعناها « يغلى » أو « يُرغى ، ويُزبد » ، أى أنه ينطق بأفكار شخصية ليست من وحى الله ، وهذا العمل غالباً ما يقوم به الأنبياء الكذبة ، إرضاءً لخاطر الناس ومجاملة لهم فى مواقف صعبة (إش ٣٠: ١٠ و ١١ ، إر ١٤: ١٤ و ١٥ ، ٢٣: ١٦ و ٢١ - ٢٧ و ٣٠ - ٣٣ ، ٢٧: ٩ و ١٠ و ١٤ - ١٦ ، ميخا ٢: ١١ ، ٣: ١١ إلخ) .

أما الدليل الثانى على صدق أقوال النبى الحق ، فهو أنه ينطق بأقواله باسم الرب ، بينما ينطق الآخرون بأسماء آلهة أخرى داعين الناس إلى عبادة الأصنام (قارن ١٣ : ١ - ٥) . وإن شئت مزيداً من الحلول لهذه المشكلة ، انظر إر ٢٣ : ٩ - ٣٢ ، أصحاح ١٣ .

ولم يحدث إلا فى أندر الأحوال ، أنَّ نبياً حقيقياً نطق بنبوات لم تتحقق (خر ٣٢ : ١٤ ، إر ١٨ : ٧ - ١٠ ، ٢٦ : ١٩ ، يؤ ٢ : ١٣ و ١٤ ، عا ٥ : ١٥ ، ٧ : ٣ و ٦ ، يون ٣ : ٩ و ١٠) .

الأصحــاح التــاســع عشــر

جـ - القانون الجنائى : القاتل والشهود (١٩ : ١ - ٢١)

بالأصحاح التاسع عشر من سفر التثنية ، يبدأ عدد من الفصول يصعب فيها وضع ترتيب معين للقوانين فيما خلا القليل منها . والأصحاحات من أصحاح ١٩ إلى أصحاح ٢٦ ، تعطى مجموعة متنوعة من الموضوعات معظمها مجرد ملخصات ، إلا أن هناك شيئاً من التفصيل فى معالجة موضوعى القتل العمد (١٩ : ١ - ١٣) ، والحرب المقدسة (٢٠ : ١ - ٢٠) ، والأصحاح الذى أمامنا يدور حول القتل العمد (١ - ١٣) ، وشهادة الشهود (١٥ - ٢١) ، وحكم آخر لا صلة له بهذين الأمرين يختص بالتخوم (أصحاح ١٤) .

١ - **القتل العمد** (١٩ : ١ - ١٣) . هنا نجد أولاً الترتيبات الأساسية (١ - ٣) ، يعقبها شرح وتفسير لها (٤ - ٧) ، بعد ذلك يأتى توسيع للحكم (عددى ٨ و ٩) ، ثم تحذير للشعب من سفك دمٍ برىء (عدد ١٠) ، وأخيراً يأتى بحث موضوع تسليم القاتل لولِىِّ الدم (١١ و ١٢) ، وينتهى هذا الفاصل بنصيحة عامة .

أعداد ١ - ٣ : ليس من الصعب أن نفكر أن « موسى » الذى أعطى بنى إسرائيل الناموس يوجِّه اهتمامه إلى السؤال الخاص بالثأر من القاتل ، وكانت عادة أمراً عادياً وعُرْفاً جارياً فى مجتمعات البدو ، حيث كان أخذ الثأر من القاتل ، فَوْر وقوع الجريمة ، يحول دون إجراء محاكمة صحيحة ، لهذا أُمِرَتْ إسرائيل بإفراز مُدُنٍ معينة يلجأ إليها كل قاتل نفس طلباً للحماية أو انتظاراً للمحاكمة . وفى البداية أفرزت مدن معينة فى عبر الأردن (عد أصحاح ٣٥ ، يش أصحاح ٢٠) ، وكان هذا إجراءً قديماً مُتَّبعاً فى إسرائيل . فبحسب خر ٢١ : ١٣ و ١٤ ، وضع « موسى » المبدأ الذى فصَّله تفصيلاً فى سفر التثنية . وبعد امتلاك أرض الموعد كان يجب أن تفرز ثلاث مدن فى الضفة الغربية لنهر الأردن ، ولم يتم تجديد هذه المدن هنا . والقول .. « **تصلح الطريق** » (٣) ، غير واضح ، إلا إذا كان قد تمَّ الاتفاق على تحديد عدد معين من الطرق التى تؤدى إلى تلك المدن . وكلمة « القاتل » فى الأصل تشير إلى القتل فى غير حالة الحرب ولا فى حالة تنفيذ حكم قضائى بالإعدام . أما كلمة القتل فى الأصل ، فمن الصعب ترجمتها لأنها تشير إلى كل من القتل العمد والقتل عن غير قصد .

عدد ٤ : يفتتح التفسير أو الشرح القانونى (قارن ١٥ : ٢) . بالقول « **هذا هو حُكْم** » ، يعنى « هذا هو الأسلوب الذى تعاملون به » كل من يقتل شخصاً آخر عن غير قصد أو تعمد ، أو بحسب المعنى الحرفى « الذى يقتل دون معرفة أو قصد » . أى بغير وجود سبب سابق يدعو للقتل . كالبغضة مثلاً .

أعداد ٥ - ٧ : هنا مثال لحالة القتل غير المتعمد الناجم عن اندفاع فأس من يد رجُل بسبب قاهر لا دخل له فيه ، فأصاب شخصاً آخر فى مقتل . وحتى أمثال هذه الحالات فى بعض المجتمعات كانت مدعاة للأخذ بالثأر ، ولاشك فى أن إسرائيل شهدت فى أوقات سابقة بعضاً من مثل حالات أخذ الثأر هذه . وكان من الضرورى منع ولى الدم الأخذ بالثأر فى أوقات الانفعال والاندفاع وغليان الدم ، أو بحسب المعنى الحرفى .. « حين يَحْمَى قلبه » ، لئلا يكون القتل قد حدث عَرَضاً ، ولم يكن معنى هذا حِرمان ولِىِّ الدم من حقه فى الانتقام ، لكنها فقط كانت ترتيبات لضمان إمكانية التمييز قبل ممارسة حق الانتقام .

أعداد ٨ - ١٠ : معنى هذا فيما يبدو أنه سيكون هناك ثلاث مدن كهذه ، فى الضفة الغربية للأردن بالإضافة إلى تلك التى فى عبر الأردن . وهنا إشارة إلى أنَّ امتلاك إسرائيل للأرض فى عبر الأردن ، كان يعتمد أساساً على محبتها للرب والسلوك فى طرقه . والمهم هنا هو أنه يجب الحيلولة دون سفك دم برىء فى إسرائيل بكافة الطرق الممكنة . ويرى البعض أنه كان هناك تشريع قديم قاطع هو الأصل الذى أُخِذَ عنه القول .. « لا يسفك دم برىء فى أرضك » .

أعداد ١١ - ١٣ : أما فى حالة القتل العَمْد ، فإن الأمر يختلف ، إذ كان على شيوخ المدينة مقر إقامة القاتل أن يتحملوا مسئولية إحضار القاتل من مدينة الملجأ وتسليمه إلى ولى الدم الذى يستطيع تنفيذ الحكم الصحيح . وكان على الشيوخ أيضاً أن يقرروا أن هذا الشخص مذنب ومستوجب القتل دون أن يستشعروا أيَّة خسارة لفقد هذا الشخص . أخيراً كان وَلِىُّ الدم أو أقرب أقارب القتيل هو الذى يُنَفِّذ بنفسه عقوبة الإعدام فى القاتل .

وبالنسبة لهذا الحكم يقدم البعض تساؤلاً مثيراً قائلين .. « لو أن سفر التثنية فى صيغته النهائية لم يكن قد ظهر إلا بعد عصر « موسى » بعدة قرون ، أما كان يعتبر هذا الحكم

غير مناسب طالما كانت هناك إجراءات وأحكام متاحة تنص على ما يجب اتباعه فى مثل هذه الحالات ؟ قد يرد البعض أن القوانين القديمة غالباً ما كانت تظل كما هى دون تعديل ليس لأنها مُلْزِمة وواجبة التنفيذ ، وإنما لأن المبدأ واضح لدرجة تسمح باتِّباعه مُجدَّداً . على أية حال كان القانون أكثر مناسبة فى ذلك العصر الباكر ، أى فى أيام « موسى » .

ومما هو جدير بالملاحظة – بهذه المناسبة – أن هذا القانون لم يكن بأى شكل من الأشكال يعتمد على القانون الخاص بالمقدس المركزى ، ويبدو أن قانون الخروج من ٢١ : ١٢ – ١٤ يفيد أن القاتل يمكنه أن يلجأ إلى « مذبح » (مذبحى) ، كما كان يحدث فى بعض بلدان الشرق الأوسط القديم ، غير أن هذا – دون شك – يبقى مجرد احتمال (١ مل ١ : ٥٠ وما يليه ، ٢ : ٢٨ ، وما بعده) لكن فى مثل هذه الحالة يجب أن يكون هناك ، مكان يلجأ إليه القاتل ، ونوع من المحاكمة .

والقول بأن مدن الملجأ كان يتعين إقامتها بعد أن ألغى (يوشيا) المذابح المحلية . هذا القول يجب رفضه ، إذ أن أماكن أو مدن الملجأ أقدم من عصر « يوشيا » ، لا بل إنها أقدم – فى العالم المدنى – من عصر « موسى » نفسه[1] . وبقيام المملكة والدولة فى إسرائيل كان لابد من إحلال نظام آخر ، يتمشى مع النظام المدنى بحيث صار القضاة المذكورون فى أصحاح ١٦ : ١٨ ، ورجال الدولة الرسميون (الموظفون) هم المسئولين عن إقامة العدل بين الناس فى النطاق المحلى ، وهؤلاء يمكن مقارنتهم بالقضاة والعرفاء (١٦ : ١٨) الذين كانوا مسئولين عن القضاء المحلى .

٢ – **التعدى على أملاك للغير** (١٩ : ١٤) ، فى كثير من المجتمعات لازالت تُوَضِّح حدود مِلكية الإنسان للأرض بحجر أو كومة من الأحجار ، هذه الحدود أو التخوم كان ينقلها من أماكنها ، أولئك الذين يرغبون فى سلب حقوق جيرانهم (أى ٢٤ : ٢ إش ٥ : ٨ ، هو ٥ : ١٠) ، وهناك أدلة قوية ، على أن شعوباً أخرى كانت تعانى من مثل هذه المشكلة .

---

(١) حق اللجوء حق قديم جداً ، فهناك إشارات فى كتابات الأقدمين تظهر أنه كان معروفاً منذ أيام الإغريق والرومان القدماء ، وظل قائماً طوال العصور الوسطى ، وإشارات الكتاب المقدس توحى بأنه أقدم حتى من أيام الإغريق والرومان القدماء ، وقد كان نظام اللجوء المتبع فى بلدان الشرق الأوسط القديمة ، يبدو واضحاً لنا الآن لدرجة أنه لا داعى لإنكار أن هذا الوصف قد كتبه موسى فى أيامه .

وكانت هناك فى بلاد ما بين النهرين حجارة كبيرة تحدد تخوم الملكية ، وهذه الأحجار كان منقوشاً عليها قوائم تتضمن اللعنات التى يستحقها كل من ينقل تلك الحجارة من أماكنها . (قارن ٢٧ : ١٧) . وفى إسرائيل حيث كان لكل واحد مِلْكُه الخاص الذى أعطاه إياه الله ميراثاً ، كان نقل التُخم (الحد) ، يعتبر عملاً مُوَجَّهاً ضد الله ذاته ، وكان هناك ارتباط وثيق بين حياة الإنسان ، وممتلكاته التى تعتبر مصدراً لإعاشته ، والحكم هنا بصورة قاطعة .. « **لا تنقل تخم صاحبك** » وبمقارنة أصحاح ٢٧ : ١٧ ، والقرينة التى يقع فيها هذا العدد الأخير ، يبين لنا أن نقل التخم هذا كان واحداً من الجرائم التى تضمها قائمة واحدة والتى بسببها يَصُبُّ الله اللعنة على من يرتكبها . والجرائم التى تضمها هذه القائمة كانت تُرتكب سِرًّا أملاً فى الإفلات من العقاب والوقوف أمام إحدى المحاكم البشرية ، لكن حتى إن استطاعوا ذلك فإنهم لن يفلتوا البتَّة ، من دينونة الله . وإنه لفكر رهيب له مكانته ، ليس فقط بالنسبة لذلك العصر ، وإنما أيضاً بالنسبة لنا نحن فى هذا العصر ، فالله يعرف الخطايا المستترة التى يرتكبها البشر ، وسوف يفتقدهم الرب بالعقاب ولو بعد حين . وقد أدى عدم مراعاة الناس لهذا القانون إلى ضيقات عظيمة فى عصور لاحقة . ربما كان التعدى على أراضى الإسرائيليين قد تمَّ فى عصور ضاربة فى القِدم ، إلا أن هذه الجريمة انتشرت وزادت بسرعة خلال القرنين التاسع والثامن ق . م . (١ مل ٢١ ، إش ٥ : ٨ ، مى ٢ : ٢) ، وقد وَجَّه الأنبياء أصابع الاتهام فى هذه الجرائم إلى كِبَار المُلاَّك .

٣ - شهود الزور (١٩ : ١٥ - ٢١) ، ضمن الوصايا العشر ، وصية تنهى عن شهادة الزور (٥ : ٢٠) ، وهكذا وُضعت معايير قضائية معينة لردع شهود الزور . وهذا الفاصل القصير يختص بمعالجة موضوع الشهود ، وبوجه خاص شهود الزور الذين يتسببون فى تكدير المجتمعات البشرية فى كل عصر .

عدد ١٥ : كان من اللازم أن يعالج « موسى » ، أمر هؤلاء الشهود فى نصٍّ قاطع صريح . وقد نُسلِّم مع « موسى » بعدم كفاية شهادة شخص واحد لإثبات الاتهام المقام على إنسان « فى ذنب ما أو خطيَّة ما » ، ولشرح هذا المبدأ البسيط وِضِع الشرط القائل بأنه .. « **على فم شاهدين أو على فم ثلاثة شهود يقوم الأمر** » .

أعداد ١٦ - ٢٠ : نناقش الآن حالة شاهد الزور ، أو بحسب المعنى الحرفى من شاهد العُنف (لأن شهادته ستؤدى إلى اتباع العنف) ، فعندما يعلن مثل هذا الشاهد

أن المتهم مذنب سواء لارتكابه جريمة مَدَنية أو دينية كالارتداد الدينى أو المذهبى ، أو السياسى أو سوء السلوك ، عندئذ كانت الدعوة توجه إلى طرفى الخصومة ، لكى يقفا أمام الرب للإجابة على الأسئلة التى يوجهها إليهما الكهنة والقضاة الذين يكونون فى تلك الأيام ، وأعتقد أن الإشارة هنا هى إلى مجلس القضاء المختص عند المقدس المركزى (قارن ١٧ : ٨ - ١٣) . وبعد فحصٍ دقيق كان القضاة يصدرون حكمهم الذى ربما كان الكهنة يشتركون معهم فى إصداره ، فإذا اتَّضح أن الشاهد كان كاذباً فى شهادته ، كان يحكم عليه بذات العقوبة التى كان سيحكم بها على المتَّهم فى حالة ثبوت صحة الاتهام عليه ، وبهذه الطريقة كان يُنزع الشر من إسرائيل ويُردع شهود الزور .

عدد ٢١ : كانت عقوبة حلف اليمين كذباً تتمشى مع قانون (عين بعين وسن بسن) أو **المعاملة بالمثل** (قارن خر ٢١ : ٢٣ وما بعده ، لا ٢٤ : ١٧ وما بعده) وكثيراً ما يساء فهم هذا القانون إذ أنه أبعد ما يكون عن تشجيع الأخذ بالثأر بل هو يضع حداً له لا يتعداه ، ويقوم كمرشد أمام القاضى وهو يحكم بعقاب مناسب للجريمة ، وبذلك يكون مبدأ (المعاملة بالمثل) ضماناً للعدالة وليس ترخيصاً أو انتقاماً ، وقد كان هناك قانون مشابه معروف فى أماكن أخرى بين الأمم السامية (مثل قانون حمورابى) كما أن بعض المجتمعات كانت تستخدم التعويضات النقدية فى حالات معينة (انظر مجموعة قوانين حمورابى أرقام ٢٠٦ - ٢١٦) ويعتقد البعض أن القوانين السومرية السابقة له كانت مؤسسة على نفس المبدأ . وقانون (المعاملة بالمثل) يعبِّر أساساً عن وجهة نظر معينة تجاه الحياة الإنسانية باعتبارها شيئاً مقدساً لا يمكن أن يساويه شيء مادى (قارن ١٢ : ٢٣ و ٢٤ ، ١٥ : ٩ ، ٢١ : ٨ ، ٢٢ : ٦ و ٧ ، ٢٥ : ١١ و ١٢) .

وقد كان نقد يسوع لهذا المبدأ فى متى ٥ : ٣٨ و ٣٩ منصباً على طريقة استخدامه فى تنظيم السلوك بين الأفراد ، فهو لم يرفضه كمبدأ للعدالة التى يجب ممارستها فى المحاكم الأرضية ، ولكنه قدم مبدأ الإخاء المثالى فى العلاقات الخاصة بين الأفراد وهو مبدأ قوى يسرى فى طول سفر التثنية - فلو أننا مددنا مفعول مبدأ المعاملة بالمثل إلى مجال العلاقات بين الأفراد وبعضهم البعض ، فإن ذلك سيحطم شريعة الله .

الأصحـــاح العشـــرون

د - ترتيبات الحرب المقدسة (٢٠ : ١ - ٢٠)

يظهر سفر التثنية قدراً كبيراً من الاهتمام بالحرب ، ليس أى حرب ، لكن « الحرب المقدسة » بالذات مع مراعاة أن ليس كل لجوء إلى استخدام السلاح هو حرب مقدسة . فالحرب المقدسة هى التى لا يتم الإقدام عليها إلا بعد أخذ مشورة الرب ورأيه (١ صم ٢٨ : ٥ و ٦ ، ٣٠ : ٧ و ٨ ، ٢ صم ٥ : ١٩ و ٢٢ و ٢٣) . وكان رجال إسرائيل يكرسون لمثل هذا العمل (١ صم ٢١ : ٥ ، ٢ صم ١١ : ١١ ، إش ١٣ : ٣) ، فينزعون من بينهم كل ما هو مكروه للرب (٢٣ : ٩ - ١٤) ، فالرب ساكن فى المحلة (تث ٢٣ : ١٤ ، قض ٤ : ١٤) ، وهو الذى يزوِّد قائده بقوات خاصة ، مع أن « يهوه » هو فى النهاية قائد جند إسرائيل ويستطيع بقليل أو بكثير أن يخلص شعبه (قض ٧ : ٢ وما يليه ، ١ صم ١٣ : ١٥ وما يليه ، ١٤ : ٦ و ١٧) . وفى وقت الذِرْوة عند احتدام المعركة ، بث الرعب والذعر فى قلوب الأعداء ودَحرهم (يش ١٠ : ١٠ ، قض ٤ : ١٥ ، ١ صم ٥ : ١١ ، ٧ : ١٠ إلخ) ، وكل غنائم الحرب وضعت تحت لعنة التحريم ، أى أنها كانت ملكاً للرب ، وهو وحده الذى يستطيع أن يتصرف فيها كيفما يشاء .

وسفر التثنية هو السفر الوحيد بين أسفار العهد القديم الذى يتضمن قدراً كبيراً من المعلومات المفصَّلة عن إعلان الحرب المقدسة ، وبالأخص فى أصحاح ٢٠ ، ٢١ : ١٠ - ١٤ ، ٢٣ : ٩ - ١٤ ، ٢٤ : ٥ ، ٢٥ : ١٧ - ١٩ ، ومع أن هناك فقرات أخرى تمسُّ هذا الموضوع مثل ٧ : ١٦ - ٢٦ ، ٩ : ١ - ٦ ، ٣١ : ٣ - ٨ ، إلا أن جَوَّ الحرب يحيط بالسفر كله ، وقد كان أكثر ما يهم كاتب السفر أن تحافظ إسرائيل على كيانها فى مواجهة الأمم الأخرى .

والفصل الذى أمامنا يركز على ثلاثة من مظاهر الحرب المقدسة :

(أ) إعلان الحرب قبل بدء المعركة (١ - ٩)

(ب) محاصرة مدينة ما (١٠ - ١٨)

(جـ) معاملة الأشجار (١٩ و ٢٠)

وهذه كلها لا ترد فى هيئة قانون صارم ، ولا فى هيئة فتوى أو فتاوى ، لكن فى صورة وعظية صيغت صياغة حُرَّة ومبنية بغير شك على ترتيبات رسمية ، وليس من الصعب فهم صياغة « موسى » لترتيبات هذه الحرب المقدسة ، لأن هذه الترتيبات يمكن أن تكون منقولةً عن تقليد قديم مكتوب ، أو متداولٍ شفاها لسنوات عدة ، بحيث صار من السهل نشره مع المادة التى كتبها « موسى » فيما بعد .

١ - تمهيدات للمعركة (٢٠ : ١ - ٩) :

عدد ١ : ليس واضحاً ما إذا كان هؤلاء الأعداء غزاةً هاجموا إسرائيل فى عقر دارها أو أعداءً سوف تلتقى بهم إسرائيل فى إطار الحرب المقدسة خارج حدودها . وفى كِلْتا الحالتين كان مطلوباً من إسرائيل ألاَّ تخاف الخيل والمركبات بالرغم من ضعف تسليحها ، ورغم أنها لم تكن تزيد فى تأثيرها عن قوات المشاة ، إلا أنها فى بلدان الشرق الأوسط القديم كان لها تأثير نفسىٌّ بالغ ، وبالأخص على جماعة من البدو . لكن الرب يحث إسرائيل على أن تتذكر القوات العظيمة التى عملها الرب معهم عندما أخرج الرب بذراعٍ قوية شعبه من أرض مصر .. ألم يكن هو الذى أغرق فرعون ومركباته وفرسانه فى لُجَّة اليَمّ (خر ١٤ : ٢٦ - ٢٨ ، ١٥ : ٣ و ٤ و ١٨ و ٢١ ، قارن قض ٤ : ١٣ - ١٦ ، ٢ صم ٨ : ٤ و ١٠ : ١٨) ؟ ولوضع هذا فى الاعتبار ، فإن ظهور جيش العدو بمركباته وفرسانه يجب أن يثير فى قلوب بنى إسرائيل المزيد من الإيمان . وأوَّل مواجهة لإسرائيل فى أرض كنعان كانت مع الكنعانيين الذين كانوا يستخدمون مركبات حربية (يش ١١ : ٤ ، ١٧ : ١٦ ، قض ١ : ١٩ ، ٤ : ٣ . قارن ١ مل ٢٠ : ٢٣ وما يليه) . وكان هذا موضوع اهتمام دائم لقادة الدِّين فى إسرائيل لئلا يضع الشعب ثقته فى المركبات ، أكثر من الرب (إش ٣٠ : ١٦ ، ٣١ : ١ وما بعده ، هو ١٤ : ٣) ، وهنا قد يثور سؤال « هل كانت لدى إسرائيل مركبات وخيول ، للإجابة على هذا السؤال ، نقول إنه فى زمن البرية ، ولفترة أخرى بعد الاستيطان فى أرض كنعان لم يكن لدى إسرائيل خيول أو مركبات ، ضمن عتادهم الحربى فى ضوء ما جاء فى الأسفار المقدسة ، وأن بدء تملُّك إسرائيل للمركبات والخيول كان فى أيام « سليمان » الذى فى عصره انضمت هذه المُعِدَّات الحربية إلى قوات الدفاع الإسرائيلية (١ مل ٤ : ٢٦ ، ١٠ : ٢٦) ، لهذا لم يعد هذا القانون مناسباً ابتداء من عصر سليمان فصاعداً ، والحث على عدم الخوف من الخيل والمركبات ، كان دليلاً على عدم وجود شيء منها فى حَوْزَةِ إسرائيل آنذاك .

أعداد ٢ - ٤ : قبل دخول المعركة ، كان على الكاهن أن يطلب من بنى إسرائيل ألاَّ يخافوا ، ويجب أن نميز بين درجات الخوف المذكورة فى هذه الفقرة ... **لا تضعف قلوبكم** » - « **لا تخافوا** » - « **لا ترتعدوا** » - « **لا ترهبوا وجوههم** » . كان على كل رجل فى إسرائيل أن يتذكر دائماً أن الرب قد سار مع شعبه فى الحرب المقدسة ، ليحارب حروبهم ، وينقذهم . وقصة « جدعون » المسجلة فى (قض ٧) تقدم إيضاحاً وافياً للموقف الذى يَحْظَى بتشجيع الرب وتعضيده (قارن عد ١٤ : ٧ و ٨) ، وإنه لمن الشائق أن نذكر أنَّ واحدة من مخطوطات البحر الميت تحمل عنوان .. « حرب أبناء النور ضد أبناء الظلام » ، وهى تشير إلى المعركة العظيمة الفاصلة والنهائية التى سيُدمِّر الله فيها كل أعداء شعب الرب . وفى هذه الوثيقة يقوم الكهنة قبل بدء المعركة بتوجيه الحثِّ والتشجيع للجيش . وخلال القرن الأول قبل الميلاد انتعشت فى إسرائيل فكرة « الحرب المقدسة » .

أعداد ٥ - ٩ : العُرَفاء :

وهؤلاء كانوا يتعاملون مع فئتين من الناس الذين كان يجب إعفاؤهم من الخدمة ويحتمل أن يكونوا فى الأصل رؤساء عشائر بين الأسباط ، وهم الذين كانوا يُجَيِّشون الجيوش ، وفى عصور متأخرة أصبحوا موظَّفين مَلَكيين (قارن ١٦ : ١٨ ، حيث يرد ذكرهم مع القضاة جنباً إلى جنب) . و ٥ن على هؤلاء أن يخرجوا من بين الجنود الذين كانوا يعفون من الحرب لأسباب إنسانية وكل من يتسلط الخوف عليهم ، حتى لا يُضْعِفُوا الروح المعنوية للآخرين .

أعداد ٥ - ٧ : وكانت للبدايات أهميتها فى فكر بنى سام ومنهم الإسرائيليون . ولمَّا كان الموت فى الحرب سيحرم مجموعات معينة من البدء فى مشروعات معينة ، لذا وضعت حالات خاصة يُعْفَى فيها البعضُ من الخدمة فى الجيش ، وهذه الحالات هى :

(أ) الرجل الذى بنى بيتا جديدا ولم يتم تدشينه بعد .

(ب) الرجل الذى غرس كرماً ولم يأكل من ثماره . وكان أول نتاج الكرم الجديد يقدم باكورة للرب ولا يستطيع المالك استخدام الإنتاج استخداماً عادياً إلا بعد مضى بعض الوقت ليس أقل من أربع سنوات (لا ١٩: ٢٣ - ٢٥ ، إر ٣١: ٥) .

(جـ) الرجل الذى خطب امرأة ولم يأخذها زوجة ، هذا الإنسان كان من حقِّه أن يتزوج ويقيم لنفسه أسرة بدلاً من أن يموت فى الحرب ويأخذ آخر زوجته .

فى هذه الحالات الثلاث استبدل القانون التثنوئ الحالات الإنسانية بدلاً من المعتقدات القديمة الخاصة بالقوى الشريرة التى تصيب أى مشروع لا يتم تدشينه ، فقد كان الخوف من هذه القوى فى تلك الحالات مختبراً فى بلدان الشرق الأوسط القديم الأخرى .

ويتميز سفر التثنية بالروح الإنسانية التى تَشِعُّ مِنْ أحكامه ، هل المعاملة الكريمة لكلّ من العبد (١٥ : ١٢ - ١٨) ، والغريب واليتيم والأرملة (١٠ : ١٨ ، ٢٤ : ١٧ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ ، ٢٧ : ١٩) ، واللاَّوى (١٢ : ١٩ ، ١٦ : ١١ و ١٤ ، ٢٦ : ١٢ و ١٣) . والحِزم التى تترك فى الحقل لكى يأخذها الفقير (٢٤ : ١٩ وما يليه) ، وأيضاً القانون الخاص بالرهونات والقروض ، هذا القانون يُعتبر غايةً فى الكَرَم (٢٤ : ١٠ - ١٣) . الأجير يجب أن يُوَفَّى أجْره (٢٤ : ١٤) ، أشجار الفاكهة يجب ألا تُتْلف فى أيام الحصار (٢٠ : ١٩ و ٢٠) ، أسطحُ البيوت يجب أن يُبنى لها سور يحمى الناس من السقوط (٢٢ : ٨) ، وحظر رهن الرحى التى تستخدمها العائلة فى طحن الحبوب (٢٤ : ٦) ، وممنوع أن يتجاوز عدد الجلدات الحد الأقصى وهو أربعون جلدة (٢٥ : ١ - ٣) ، وضرورة الرِّفق بالحيوانات (٥ : ١٤ ، ٢٢ : ٦ و ٧ ، ٢٥ : ٤) ، فالثور أثناء الدراس لا توضع على فمه كمامة تمنعه من الأكل (٢٥ : ٤) ، والخيام يجب أن تظل نظيفة طاهرة (٢٣ : ٩ - ١٤) . حتى الحرب لَهَا آدابُها ، الهجوم المتهوِّر ممنوع (٢٥ : ١١ و ١٢) ، هذه صورة فى غاية النبل ، تعبِّر عن تقدير للحياة فى كافة صورها ، ونجد أصداء لهذه الصورة فى العهد الجديد (مت ٥ : ٤٣ - ٤٥ ، لو ٦ : ٢٧ - ٣٠ ، رو ١٢ : ٢٠ ، يع ٢ : ١ - ١٣) ، وهذه كلها مطابقة لروح المسيح .

عدد ٨ : كانت هناك فئة أخرى تُعْفَى من الخدمة العسكرية .. « كلُّ خائِفٍ ضعيف القلب » وهذه المواقف ليست مجرد حالات فردية وشخصية لأنها تشكل تهديداً لروح ومعنويات الجيش بأكمله (قارن قض ٧ : ٢ و ٣) . لذلك يجب اعفاء هؤلاء الخائفين من الخدمة العسكرية حتى لا يَسْرِىَ ضَعْف القلوب منهم إلى بقية رفاق السلاح ، وواضح أن هؤلاء الخائفين كانوا يعانون من ضعفٍ فى إيمانهم بالله ، وبقوته ، وهذا الإيمان كان من ألزم اللزوميَّات بالنسبة لكل من يحاربون « حروب الرب » .

عدد ٩ : آخرُ عَمَلٍ من أعمال الاستعداد للحرب كان تعيين رؤساء للجنود ، يكونون على رأس الشعب . وقد يبدو أن إجراءات كهذه سوف تؤدى إلى تخفيض

عدد المحاربين ، إلى أقلّ حدٍّ ممكن ، رُبَّما ، لكن يجب ألا ننسى أنَّ الرَّب يستطيع أن يخلص بالقليل كما بالكثير . والكثرة العددية لم تكن لها ذات الأهمية التى للإيمان الذى كان يجب أن يتوافر لدى هؤلاء المحاربين .

٢ – محاصرة مدينة ما (٢٠ : ١٠ – ١٨) :

هنا نجد أمامنا حالتين من حالات الحِصار :

١ – حالة حصار لمدينة بعيدة (١٠ – ١٥) .
٢ – مدينة فى ذات الأرض (١٦ – ١٨) .

فى وقت الارتحال لم تكن إسرائيل تُبدى اهتماماً بالمدن البعيدة ، وإن كان هذا الاهتمام قد يأتى وقته فيما بعد . لكن الموقف يختلف بالنسبة للمدن الموجودة داخل أرض الموعد ، هذه المدن يجب أن تكون مِحْور اهتمامهم الأول . والمدن التى مَرُّوا بها فى طريقهم إلى أرض الموعد (أصحاح ٢ ، أصحاح ٣) ، رُبَّما اعتبروها مُدُناً بعيدة لأنها صارت كذلك بعد دخولهم أرض الموعد .

عدد ١٠ : المدينة محور الحديث هنا هى مدينة بعيدةً جِدًّا (عدد ١٥) ، وأول ما ينبغى عمله بالنسبة لهذه المدينة هو استدعاؤها للصلح ، والاصطلاح المُستخدم هنا مع القرينة يفيد « عقد معاهدة » (يش ٩ : ١٥ ، قض ٤ : ١٧ ، ١ صم ٧ : ١٤ ، ١ مل ٥ : ١٢ ، إش ٢٧ : ٥) . وفى بعض النصوص غير الكتابية يُستخدم اصطلاح « إقامة سلام » ، فى الأحوال المُشابهة ، التى يَستخدمُ فيها الكتاب المقدس التعبير « إقامة عهد (معاهدة) » ، وعليه يمكن أن يترجم النص الذى أمامنا هكذا .. « **أُدْعُها إلى عقد معاهدة** » .

عدد ١١ : إذا استجابت المدينة لِداعى السلام ، عندئذ يُعْفَى شعبها من حكم الإبادة والتحريم (٧ : ٢٢ وما بعده ، قارن يش ٩ : ١١ – ٢٣) . ويصبحون خاضعين لإسرائيل ، ويكون من حقّ إسرائيل تسخيرهم فى أعمال إجبارية ومعاملتهم معاملة العبيد .

العددان ١٢ و ١٣ : أما إذا رفضت تلك المدينة نداء السلام المقدَّم لها من إسرائيل عندئذ يجب حصار تلك المدينة وضرب ذكورها بِحدِّ السيف أو بحسب المعنى الحرفى « يُقَدِّمون طعاماً لفم السيف » ، وهذا القول مطابق بالتمام لما كان يحدث . فالسيوف

القديمة التى تم اكتشافها فى الحفريات كان لها حدٌّ يخرج من المقبض كلسان وحش مفترس ونهاية المقبض نفسه كان على هيئة رأسٍ لهذا الحيوان ، وهكذا تكون هذه الترجمة تعبيراً صادقاً إذ تُصوِّر السيف على أنه له فم .

عدد ١٤ : أما النساء والأطفال والحيوانات فكانت غنيمة للإسرائيليين يأخذونها لأنفسهم للاستعمال الشخصى (قارن ما فعلوه بأريحا يش ٦ : ١٧ - ٢١) . لكن مما يلفت الانتباه هنا وجوب مراعاة بعض الحقوق بالنسبة للسبايا من النساء (٢١ : ١٠ - ١٤) .

عدد ١٥ : فى هذا النص نرى اختلاف الطريقة التى يجب أن يُعاملوا بها أهالى وسكان المدن البعيدة جدًّا ، التى يتم انتصارهم عليها . ومن المؤكد أن هذا الاختلاف مسموح به بالنسبة لسكان تلك المدن الواقعة خارج نطاق أرض الموعد فيما عدا شعب عماليق الذى كان على بنى إسرائيل إبادته ومحو ذكره واسمه من الوجود (٢٥ : ١٧ - ١٩) .

وعموماً لم يكن رفع لواء التحريم ليخلو من بعض الاختلاف فى طريقة التنفيذ ، رغم أنه من الناحية النظرية كانت هناك إمكانية لتنفيذه فى كل وقت ، وفى عصور لاحقة قامت إسرائيل بمحاصرة مدن خارج أرض الموعد (كما فى ٢ صم ١٢ : ٢٦ وما يليه ، ٢مل ٣ : ٢٥ و ٢٦) . وفى بعض الحالات تقرر بالتحديد الإبقاء على سكان تلك المدن وتسخيرهم كعبيد (مثل ٢ صم ١٢ : ٣١) . وكان يمكن أن يحدث (جزئياً على الأقل) فى كل حالة ماثلة ، إلا أن المدن الواقعة داخل حدود أرض الموعد تمثل خطراً أعظم على أمْن إسرائيل ، وحريتها السياسية واستقلالها الدينى ، لهذا كان من الضرورى جداً تنفيذ حكم التحريم بالكامل على هذه المدن .

العددان ١٦ و ١٧ : كان يجب تحريم المدن الواقعة فى نطاق أرض الموعد تحريماً كاملاً فيُباد أهلها دون أدْنى إحساسٍ بالشفقة ، والحكم الواجب تطبيقه هنا هو الوارد فى (٧ : ١ - ٥) ، بحيث لا تُستَبْقَى من سكانها نسمة ، وفى سفرى يشوع وصموئيل الأول أمثلة لبعض حالات إعمال هذا الحكم (يش ٧ : ٢١ - ٢٦ ، ١١ : ١٠ - ١٥ ، قض ٧ : ٢٥ ، ١ صم أصحاح ١٥) .

عدد ١٨ : أما معاملتهم بهذا الأسلوب الذى يبدو أنه غير إنسانى فسببه .. « لكى

لا يعلّموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التى عملوا لآلهتهم فتخطئوا إلى الرب إلهكم » . وقد يكون ثقيلاً على أسماع المسيحيين ، وقع القول بتحريم وإبادة الرجال والنساء والأطفال ، لأن العهدالجديد يدعو إلى محبة الأعداء (مت ٥ : ٤٣ — ٤٨) . على أنه مهما بدا لنا أن هذا أمرٌ غير عادى ، فإن المبدأ الكامن خلفه نافذ المفعول وبالتحديد فإن أى شيء قد يُحوِّل إسرائيل عن موقف الولاءِ الكامل لإلهها يُعتبر « أناثيما » (ملعونا) ، يجب أن يزال من الطريق .

وهذا المبدأ ظل سارياً عبر العصور وله فاعليته اليوم ، بالنسبة لولاء المسيحى للمسيح ، وإن كان التعبير المصوغ به قد تغير كثيراً . فالمسيحى يستطيع أن يحيا فى ولاء تام للمسيح دون اللجوء إلى إعمال الأحكام الواردة فى سفر التثنية . لكن فى تلك الأزمنة الضاربة فى القدم رُبَّما يبدو أنه لو أظهرت إسرائيل أقل بادرة من التسامح مع جيرانها الوثنيين لابتلعوها . وتعبيرها عن رفضها للوثنية يجب أن يُفهم فى ضوء القصد النهائى الذى يهدف الله إلى تحقيقه لإسرائيل والظروف التى كانت سائدة فى تلك الأيام ، فالله يقدم حقه للناس على الدوام حيث هم من جهة الزمان والمكان . والحق الجديد الذى يُقَدَّم فى زمن ما يجد طريقه إلى التنقية والتجديد على مرِّ العصور . فإن رؤى الله للناس تفعل شيئاً واحداً فى وقت واحد . إنها تغرس حقيقة ، وتنشىء علاقة وتضع مبدأً ، ربما يكون غَنياً بمتضمناته ، وقد لا تتضح كل مضامين هذا المبدأ قبل انقضاء عدة قرون .

٣ — معاملة الأشجار (٢٠ : ١٩ و ٢٠) :

كان الحصار فى الحروب أقدم كثيراً من أيام « موسى » . وقد أظهرت الحفريات أنه كانت فى فلسطين قبل وصول الإسرائيليين إليها بمئات السنين مدن حصينة ذات أسوار ، وتلك الأسوار كانت لازمة لحماية تلك المدن من هجمات الغزاة . وفى زمن الحرب كانت القوات المهاجمة تقطع الأشجار لتستخدم أخشابها وقوداً وفى أعمال الحصار . ولاشك فى أن « موسى » قد عرف الكثير مما كان يحدث فى فترات الحصار ، من تخريب واهلاك للأشجار[1] لأن مدنا كثيرة حوصرت فى أيام « موسى » هناك فى

(١) هناك وصف رائع لحالة حصار قديم وردت فى مذكرات (تحتمس الثالث) حيث يصف حصار مدينة (مجدّو) فى شمال فلسطين حوالى عام ١٤٦٨ ق . م .

عبر الأردن (عد ٢١ : ٢٥ و ٣٢) ، وأيضاً فى بدء دخول أرض الموعد (يش ١٠ : ١١ و ١٢) ، والإسرائيليون أنفسهم كانوا عُرْضة لمثل هذا الدمار . (قض ٩ : ٤٦ – ٤٩ ، ٢ مل ٣ : ١٩ و ٢٥) .

والتشريع الذى أمامنا يتفق مع الفِطْرة السليمة ، إذ أنه يَنْهَى عن تدمير كل شيء ، من منطلق تقدير لقيمة الحياة ، على النقيض مما فعله الأشوريون فى حروبهم فى وقت لاحق .

عدد ١٩ : الجزء الأخير من هذا العدد ، يفيد أن الحرب مُوَجَّهة ضد الرجال وليس ضد الأشجار .

عدد ٢٠ : لتجنب الإفراط فى إتلاف الأشجار نجد النص على قطع الأشجار التى لا تُعطى ثمراً يؤكل ، هذه وحدها ، هى التى يمكن قطعها واستخدامها فى أعمال الحصار ولو كان الغزاة قد راعوا هذا المبدأ عبر القرون فى فلسطين ، لم بدت لنا على هذه الحال ، مجردة من الأشجار .

الأصحــاح الحــادى والعشــرون

هـ - أحكام متنوعة (٢١ : ١ - ٢٥ : ١٩) :

اعتباراً من بداية الأصحاح الحادى والعشرين يصبح من الصعب على القارىء أن يميز خطة منتظمة لترتيب الأحكام الواردة فيه . وكلُّ ما نجده فى هذا الفصل مجموعات متجانسة متناثرة تحوطها أحكام ليس لها بها أىُّ ارتباط ، فمثلاً فى (٢١ : ١ - ٢١) ، هناك أحكام تختص أساساً بالعلاقات العائلية . وفى (٢٣ : ٢ - ١١) ، نجد أحكاماً تتصل بطهارة بنى إسرائيل ، أما باقى فقرات هذين الأصحاحين ، فلا ارتباط لها بهذه الموضوعات ، فضلاً عن أن هذه القوانين تتَّسم بطابع غير شخصى . كذلك هناك الحد الأدنى من التعليقات والتعاليم التى لا داعى للشك فى تاريخيتها موضوعة جنباً إلى جنب حتى ولو كانت موضوعاتها مختلفة . ولو أُعيد ترتيب هذه المادة لأمكن تحقيق شىء من التنسيق والترابط ، لكن هذا قد يؤدى إلى تحوير فى شكل السفر ، فيأتى مختلفاً عما هو عليه أصلاً . ويبدو أن المبادىء التى اتُّبعت سابقاً فى وضع السفر لم تستمر حتى نهايته ، وبالرغم من ذلك فإنه من المهم أن الأحكام ذات الأصول المتباينة قد أُخِذَت وصيغَت ووضِعَتْ تحفزاتها ضمن إطار إيمان إسرائيل بالعهد الإلهى .

١ - التعويض عن حالة قتل فاعلها مجهول (٢١ : ١ - ٩) :

ربما كان هذا التشريع طبيعياً جداً بالنسبة للمادة التى يتضمنها أصحاح ١٩ . ففى هذا الفصل شرحٌ للإجراءات التى يجب اتِّخاذها فى حالة العثور على جثة قتيل فى الأرض العراء دون معرفة الظروف التى أحاطت بوقوع هذه الجريمة ، وفى هذه الحالة يتورط المجتمع كله فى جريمة القتل ، لقد تدنَّس الناس والأرض ، وهذا يستوجب نوعاً من الإجراءات الطقسية لضمان تحقيق العدالة .

عدد ١ : يقع مثل هذا الحادث العارض فى كل المجتمعات ، قديمها وحديثها . إلا أنه فى المجتمعات الحديثة لا تثور الأسئلة الخاصة بتدنيس الأرض أو الكفَّارة ، هذه الأمور التى كانت لها أهميتها فى المجتمعات القديمة . فالمشكلة إذاً والطُّقوس التى تُتَّبع بالنسبة لها قديمة رغم عدم وضوح مغزاها بالضبط .

عدد ٢ : **السلطات المدنية** .. الشيوخ والقضاة كانوا مطالبين بالتحرك عندئذ ،

وعلى ما يبدو كان يجب حضور القضاة مع الشيوخ عند قياس المسافة بين مكان الجثة وأقرب مدينة لتأكيد أن تلك المسافة تم قياسها بدقة ، ثم بعد ذلك يَبْقى الشيوخ وحدهم لإتمام بقية الإجراءات الواجب اتِّباعها . وهذا يوحى بأن المجتمع الإسرائيلى فى هذا الخصوص يتبنَّى قانوناً بدائياً كان معمولاً به منذ القدم . ففى الأزمنة القديمة ، كان الشيوخ يجلسون فى أبواب القرية حيث يقومون بتدبير أمورها بحسب التقاليد المتوارثة عن الآباء ، ثم بعد ذلك كان القضاة يشتركون مع الشيوخ فى القيام بهذه المهمة ، غير أن هؤلاء القضاة كانت لهم اختصاصات قضائية أوسع (قارن ١٦ : ١٨ - ٢٠) . ويمكننا أن نتصور أن « موسى » هو صاحب فكرة تطوير الإجراءات البسيطة التى كان يتَّبعها الشعب فى البرية بعد دخول أرض الموعد . ومع قيام المملكة واتِّباع المركزية فى كثير من الإجراءات القضائية ، زاد عدد القضاة رغم استمرار مسئولية الشيوخ عن حلِّ كثير من الأمور المحلية كما هو الحال هنا .. وإنه لمن الشائق أن نجد أن مبدأ المسئولية الجماعية المتمثل هنا كان شائعاً فى العالم القديم ، فإن قوانين حمورابى فيها نص يلزم القرية الأقرب لموقع الجريمة بإجراء التسوية فى حالات السرقة أو تعويض مناسب (فى حالات جرائم القتل المجهولة الفاعل) ، لأسرة المجنى عليه ، وأيضاً كان عند الحثيين حكم مشابه .

العددان ٣ و ٤ : شيوخ القرية الأقرب لموقع الجريمة كانوا يتحملون مسئولية أن يأخذوا عجلة من البقر لم يوضع عليها نيرة لإتمام الطقس الخاص بهذه الحالة ، وليس من الواضح ما إذا كانت هذه العِجْلة تُعْتبر تكفيراً مرتبطاً بالطقس أو تنفيذاً رمزياً لعقوبة الإعدام الواجب تنفيذها فى القاتل . والتعبير المستخدم فى تقديم الإعلان الرسمى (٧) ، هو عينه المستخدم فى الطقس المذكور فى (٢٦ : ٥) ، حيث نقرأ .. « **فيصَّرحون ويقولون** » ، وربما كان الطقس المطلوب هنا يخدم المجالين التعبدى والقضائى برغم أنه لم يكن من المعتاد عمل هذا عند تقديم ذبيحة (قارن خر ١٣ : ١٣) . لذا كان هذا طقساً يختلف عن طقس تقديم ذبيحة عادية ، وإن كان فعلاً طقساً قديماً ، كانت العِجْلة التى لم يسبق استخدامها تؤخذ إلى نبع ماءٍ جارٍ فى بقعة من الأرض لم يسبق أن حَرَثها أو دَرَسَ فيها أحد ، وهناك يكسرون عُنُق تلك العِجْلة . وهكذا نرى أن كُلاً من العجلة والوادى الذى به نبع الماء الجارى والنبع ذاته أيضاً لم يسبق أن تدنست بشىء ، إذ لم يسبق استعمالها استعمالاً عاماً .

عدد ٥ : عند هذه النقطة ، كان « بنو لاوى » ، وهم المعروفون فى كل مكان فى سفر التثنية باسم الكهنة اللاويين هم الذين يقومون بتقديم الذبائح والتقدمات الدينية وكان عملهم أن يزودوا الشيوخ بالطقوس التى كانوا يرددونها على الذبيحة عند ذبحها . وهؤلاء الكهنة يُوصفون هنا بأنهم « **الذين اختارهم الرب ليخدموه ويباركوا باسمه وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة** » .

العددان ٦ و ٧ : كان شيوخ المدينة – الأقرب إلى جثة القتيل – يغسلون أيديهم أولاً على العِجْلة مكسورة العنق ، تعبيراً رمزياً عن براءة أهل تلك المدينة من تلك الجريمة (مز ٢٦ : ٦ ، ٧٣ : ١٣ ، قارن مت ٢٧ : ٢٤) ، ثم بعد ذلك كانوا **يصرِّحون ويقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر** » ، وهكذا يؤكد الشيوخ بقسم كأنهم يدلون بشهادة أمام المحكمة ببراءة مدينتهم وشعبها .

عدد ٨ : بعد ذلك كان الشيوخ يرفعون طلبة إلى الله لكى يغفر لشعبه ، والفعل « يغفر » مشتق من الأصل العبرى (كفر) ، وهذا يشير إلى ستر أو تغطية بحسب ما يعنيه الفعل فى كلتا اللغتين العبرية والعربية و« يمسح » فى اللغة السريانية ، وهو فى كل هذه الحالات ، يشير إلى محو الخطية أو طمسها أو إزالتها .

ثم بعد ذلك تُذَكِّر هؤلاء الشيوخُ الله بافتدائه لشعبه فى القديم ، والفعل « فَدَى » يستخدم بكثرة فى سفر التثنية عند الإشارة إلى إنقاذ الله لإسرائيل وتحريرهم من عبودية فرعون (٧ : ٨ ، ٩ : ٢٦ ، ١٣ : ٥ ، ١٥ : ١٥) . وهكذا يقدم الشيوخ هذا التضرع إلى الله باسم أولئك الذين ارتبطوا معه بعلاقة خاصة ، وكان يطلب ألا تلقى تهمة سفك دم القتيل على أهل المدينة الأبرياء ، وليس ذلك فقط بل تغطية الجريمة أو سترها أو طمس معالمها .

عدد ٩ : بهذه الطريقة كانت إسرائيل تعلن براءتها من مسئولية ووصمة جريمة القتل (قارن ١٩ : ٩) ، وكان هذا العمل يعتبر « صالحاً فى عينى الرب » . والفعل المستخدم هنا هو « تنزع » وهو شائع الاستخدام فى سفر التثنية . (١٣ : ٥ ، ١٧ : ٧ ، ١٩ : ١٣ وغيرها) . وهناك الكثير من القسوة فى هذا الطقس ، فالعِجْلة لا يمكن بحال اعتبارها فِديْة ، لأن دمها لم يسفك حسب ما تقضى به الطقوس الخاصة بالذبائح . لكن هناك احتمال كبير أن يكون كسر رقبة العجلة ، يعنى أنها قتلت كبديل للقاتل

المجهول (قارن خر ١٣ : ١٣) ، أى كنوع من التنفيذ الطقسى لحكم الإعدام ، حلت فيه العجلة محل القاتل المجهول . وطالما أن هذا كان مجرد حل وسط ، فإنه يعنى أنه إذا تم العثور عى القاتل فيما بعد ، فإنه سيحمل وِزْر فَعْلته . لكن إذا ظل القاتل مجهولاً ، فهذا الطقس يرفع عن المدينة أى نتائج وخيمة يمكن أن تترتب على سفك دم إنسان ، كما أنه سيمنع وَلِىَّ الدم من مطاردة أهل المدينة الأقرب ، ومطالبتهم بدم القتيل ، وما قد يترتب على ذلك من اشتباك بين المدينتين . وهذا الطقس يثير تساؤلات حول فكرة المسئولية الجماعية . وهناك اتجاه يعتبر أمة بأسرها مسئولة مسئولية تضامنية على بعض الشرور . منها فى عصرنا الحاضر جرائم التمييز العنصرى والظلم الاجتماعى وغيرها من المساوىء الاجتماعية التى يترتب عليها الكثير من المآسى . إن عدم اهتمام الدولة بمعالجة هذه المشاكل يجعل الأُمَّة كلها مسئولة عنها .

٢ - سبايا الحرب من النساء (٢١ : ١٠ - ١٤) :

العدد الأول من هذه الفقرة موضوع فى الصيغة الخاصة بأحكام الحرب المقدسة التى بدأت فى ٢٠ : ١ . فالكلمات الافتتاحية فى الاثنين هى .. « إذا خرجت لمحاربة أعدائك » ، لكن هذا العدد ، يدور حول النساء اللواتى يتم سبيهن أثناء الحروب .

العددان ١٠ و ١١ : النساء مذكورات هنا ضِمْن غنائم الحرب المذكورة فى ٢٠ : ١ - ١٥ . وإذا كانت الكلمات التى يُقدَّم بها هذا التشريع (١٠) ، تضعه فى نفس القرينة العامة كعدد (٢٠ : ١) ، عندئذ تكون الإشارة هنا إلى نساءٍ غريبات تم سبيهن من دولة أخرى خارج إسرائيل ، أى أن هؤلاء النساء لسن من الكنعانيات (٧ : ٣) ، ولهذا كان مسموحاً أن يتزوج الإسرائيلى منهن .

العددان ١٢ و ١٣ : ما أروع الروح الإنسانية التى يعبر عنها منح كل واحدة من السبايا فترة شهر من الزمان تبكى فيه والديها (قارن ٣٤ : ٨ ، عد ٢٠ : ٢٩) ، لأنه على أسوأ الاحتمالات قد يكون أبوها قد قُتِل فى الحرب (٢٠ : ١٣) ، أمَّا أُمُّها إذا كانت على قيد الحياة فَرُبَّما تكون مسبية مثلها وأصبحت فى حوزة رجلٍ آخر . والمرأة التى يتم سبيها كانت تحلق رأسها وتُقلِّم أظفارها وتَنْزِع ثياب سَبْيها عنها ، وليس من الواضح ما إذا كانت هذه الأعمال ، من التقاليد التى تتبع فى أوقات الحزن (قارن ١٤ : ١) ، أو أنها كانت ترمز إلى تطهيرها وإعدادها للدخول إلى حياة جديدة

(لا ١٤ : ٨ ، عد ٨ : ٧ ، قارن ٢ صم ١٩ : ٢٤) . ومن المؤكَّد أنَّ تغيير الثياب كان يشير إلى تغيير الوضع الشرعى . وفى نهاية الشهر يكون بِوُسع الرجل أن يدخل بهذه المرأة ويتخذّها زوجة شرعية له . وفى أرشيف الملكة « مارى » ، الذى يرجع تاريخه إلى القرن الثامن عشر ق . م . يوجد ما يشبه إلى حدٍّ ما النص الوارد فى العدد (١٣) . وهذه المعاملة الإنسانية لسبايا الحرب ، كانت على النقيض تماماً من المعاملة القاسية التى كانت الأمم المجاورة لإسرائيل تعامل بها سبايا الحرب ، أو حتى بحسب ما تنص عليه أحكام الحرب المقدسة (التى ربما كان يمكن اعتبارها صورة للمعاملة المثلى فى هذه الأحوال ، انظر ٧ : ١ - ٤) .

ومن الغريب أنَّه ليس فى هذا التشريع أى إشارة إلى الأخطار المحتمل أن تترتب على دخول شخص غريب ذو خلفية وثنية إلى دائرة الأسرة ، لكن ربما كان هذا راجعاً إلى الشعور بأن إيمان إسرائيل أقوى وأرسخ ، من أن يتأثر بأى دين آخر . وفى بعض هذه الحالات كانت المرأة تعتنق الديانة اليهودية رُبَّما لأنها عن طريق الزواج تُصبح فى وضع مشابه لوضع أى فتاة من بنات إسرائيل يبيعها أبوها أَمَةً (خر ٢١ : ٧ وما بعده) .

عدد ١٤ : وإذا حدث بعد ذلك أن الرجل لم يَعُدْ يُسَرُّ بمعاشرة هذه المرأة ، فهنا نصٌّ يحميها من سوء المعاملة أو الاستغلال . فالعلاقة بين الرجل وهذه المرأة كانت علاقة شرعية ، ولهذا فإنه إذا حدث وانفصم الرباط الشرعى الذى كان يربط بينهما ، فإن للمرأة حقوقاً لا يجب المساس بها ، لأنها لم تكن أَمَةً مشتراة بالمال ، بل حُرَّةً من حقِّها أن تذهب حيث تشاء .

٣ - حقوق البكر (٢١ : ١٥ - ١٧) :

تم وضع القاعدة السابقة لحماية أسيرة الحرب من نزوات زوجها الإسرائيلى . وأمامنا فى هذا العدد نصٌّ آخر يحمى حقوق الابن البكر لرجل متزوج بأكثر من زوجة واحدة . وحيثما وُجِدَ تعدُّد الزوجات يكون احتمال التمييز بين الزوجات والأبناء قائماً ، وهو أمر خطير . وتفضيل الأب لواحدٍ من أبنائه لا يبيح له أن يُحِلَّ هذا الابن المُميَّز محلَّ ابنه البكر . لكن رغم هذا رأينا فى العهد القديم وخارجه حالاتٍ قام فيها الآباء بمثل هذا العمل ، ولاشك فى أن هؤلاء الآباء كانت لهم مُبرِّراتهم ، والتشريع الذى أمامنا يختلف عن السابق فى أنه كله مصوغ صياغة قانونية مبنية للمجهول ، بينما نجد السابق (فى

الأعداد ١٠ – ١٤) فى صيغة المخاطب المفرد – فضلاً عن أن هذا القانون يفتقد نوعية الأسلوب الشائع فى سفر التثنية .

عدد ١٥ : وقد لا تشير تعبيرات (محبوبة) و(مكروهة) فى هذه القرينة إلى تمييز واضح فى المعاملة كما هو مفهوم بل تشير إلى من هى **محبوبة أكثر ومحبوبة أقل** ، ولكن ليست **مكروهة** أى أن زوجة منهما مفضّلة عن الأخرى لها مثلما .. « أحب يعقوب « راحيل » أكثر من « ليئة » (تك ٢٩ : ٣٠ و ٣١) ، وكما كان « ألقانة » ، يُحِبُّ « حنة » أكثر من « فنَّة » (١ صم ١ : ٥) . فى مثل هذه الحالات إذا كان البكر هو ابن المرأة التى **يحبها أقل** من غيرها ، لم يكن بوسع الأب أن **يغمطه** حقه فى البكورية ، لأن البكر أياً كانت أمُّه كان يُعتبر « **أول قدرة الرجل** » (١٧) .

العددان ١٦ و ١٧ : كان من حق البكر (أى حق البكورية) أن يأخذ نصيب اثنين من إخوته فى الميراث ، ولم يكن من حق الأب أن يُفضِّل ابنه من الزوجة الأثيرة لديه على البكر إذا كانت أمه هى الزوجة المحبوبة أقل أو يُحلَّه محلَّه . وتفضيل البِكْر كانت عادة قديمة فى إسرائيل (تك أصحاح ٢٧ ، ٤٨ : ١٤) ، ومع ذلك فقد كان أحد مواضيع العهد القديم إمكانية استبدال البكر بآخر أصغر منه حلّ محله فى ظروف معينة ، كما فى حالة يعقوب وعيسو وإسحق وإسماعيل وأفرايم ومنسَّى وسليمان وإخوته الأكبر منه ، لكن هذه الحالات كانت استثنائية ، وخروجاً عن القاعدة العامة رُبَّما لتوجيه الانتباه إلى التوتر القائم دائماً بين التشريع وبين ميول الآباء . فالابن البكر كان قُدساً للرب يجب أنْ يُقَدَّم عنه أبواه فِدْيةً لِلَّه (خر ١٣ : ١١ – ١٥ ، ٣٤ : ٢٠) ، وكان اللاويون يُفرَزون لخدمة الرب كبدلاء عن كل أبكار بنى إسرائيل (عد ٣ : ١٢ و ١٣ ، ٨ : ١٦ – ١٨) . وفى الأمثلة التى أشرنا إليها من قبل والتى تم فيها استبدال الأبكار بآخرين حلُّوا محلهم كان هذا دَليلاً على أن لِلَّه مطلق الحرية فى أن يختار من يشاء دون النظر إلى الاستحقاقات أو المبررات . والقول بأن البكر يأخذ نصيب اثنين تعبير غريب ومعناه الحرفى أن يُعْطَى له مِلْء فم أو نصيب اثنين من كل ما للأب ، وقد ورد هذا التعبير فى ٢ مل ٢ : ٩ ، حيث نقرأ أن « أليشع » طلب من « إيليا » أن يعطيه « **نصيب اثنين من روحه** » ، أى أن يكون له من الروح الذى كان لإيليا نصيباً أكبر مما لأتباع « إيليا » الآخرين .

٤ – الابن المعاند المتمرد (٢١ : ١٨ – ٢١) :

بينما كان من اللازم حماية حقوق الابن البكر من أى نزوة عارضة قد تسيطر على أبيه ، حَتَّمت الضرورة أيضاً التأكيد على سُلطان الأب فى بعض الأحوال ، لأن الأسرة باعتبارها اللَبِنَة الأساسية من لبنات المجتمع ، هذه اللبنة يجب أن تكون قوية إذا ما أُريد لهذا المجتمع أن يكون قوياً . لبلوغ هذه الغاية كان احترام الأبناء لوالديهم أمراً حيوياً بالنسبة للمجتمع الإسرائيلى ككل (٥ : ١٦) . وأىُّ ابنٍ يتقول على والديه بالهزء أو يتعدى عليهما بأى صورة من صور التعدِّى ، مثل هذا الابن كان يتعرض لعقوبة الإعدام طبقاً لما ورد فى خر ٢١ : ١٥ و ١٧ ، لا ٢٠ : ٩ . وسفر التثنية يطبق المبدأ عينه ، ويصف بأسلوب موجز الإجراءات التى تُتَّبع فى هذه الحالة .

عدد ١٨ : يوصف الابن هنا بأنه معاند ومتمرد على أبويه ، غير راغب فى إطاعتهما . وسلطان الوالدين كان يقف عند حد تأديبه جسدياً ، فإن لم يسمع ويرتدع ، يوضع أمره بين يدى شيوخ المدينة الذين كانوا يقومون بفحص شكوى الوالدين ضد ابنهما فى حَيْدة تامة . وليس لدينا ما يدل على قيام بعض الوالدين بتقديم مثل هذه الشكوى ضِدَّ ابنٍ لهما . لكن فى حالة حدوث مثل هذا الأمر ، وثبوت التمرد والعناد والعقوق كان يجب أن يُقْتل مثل هذا الابن ، بحسب ما ذُكِر فى هذا النص ، لإيضاح شناعة الجُرْم الذى ارتكبه فى حق والديه .

عدد ١٩ : كان على الأب والأمّ أن يمسكا هذا الابن ويأتيا به إلى شيوخ المدينة المختصين بفصح المشاكل التى تسىء إلى النظام الاجتماعى وحقوق الأسرة (١٩ : ١٢) ، وهؤلاء كانوا يجتمعون عادة فى باب المدينة وهو المكان المخصص لتنفيذ القانون (٢٢ : ١٥ ، ٢٥ : ٧ ، را ٤ : ١ و ٢ و ١١ ، أى ٣١ : ٢١ ، مز ١٢٧ : ٥ ، إش ٢٩ : ٢١ ، عا ٥ : ١٠ و ١٢و ١٥) . وكان من المهم جداً أن يتفق الوالدان معاً ، فى هذا الأمر الخطر الذى قد يترتب عليه مَوْت ابنهما فى آخر الأمر ، إلا أنَّ الشيوخ هم الذين كانوا فى النهاية يصدرون الحكم ، لأن الأمر لم يكن مجرد مشكلة عائلية ، لكنه يؤثر على المجتمع الإسرائيلى بُرمَّته .

عدد ٢٠ : كان الوالدان يوجهان الاتهام فيقولان لشيوخ المدينة .. « ابننا هذا معاند ومارد لا يسمع لقولنا وهو مسرف وسكير » . وربما كانت الفقرة الأخيرة .. (وهو مسرف وسكير) ، هى السبب فى التقدم بشكواهما إلى شيوخ المدينة (قارن أم ٢٣ : ٢١ ، ٢٨ : ٧) . وربما كانت هذه الصياغة مقتبسة لكى تكون مجرد مثال لما يمكن

أن يُقال فى مثل هذه الظروف طالما أنه توجد أفعال أخرى يصبح الإنسان بسببها خطراً على المجتمع ، ومما هو جدير بالملاحظة أن شهادة الوالدين كانت تعتبر كافية (قارن ١٩ : ١٥ - ٢١ بالنسبة للمجرمين) ، لأنه فى هذه الحالة كانت شبهة شهادة الزور مُستبعدة ، فالشاهدان هما الأب والأم .

عدد ٢١ : وإذا ما تأكد لدى الشيوخ أن الولد مذنب ، كانوا يصدرون الحكم برجمه ولم يكن مطلوباً من الوالدين أن يشتركا معهم فى عملية الرجم ، ربما مراعاة لشعورهما ، إلا أن عدم اشتراكهما هذا كان بهدف التركيز على أن سلطان الحياة والموت على الأبناء ، ليست للأمهات أو الآباء . المجتمع وحده هو الذى يتصدَّى لكل سلوك معاند يعرّض للخطر نظام الأسرة فى هذا المجتمع .

ومع أنه لم يرد فى كل أسفار العهد القديم ما يشير إلى واقعة واحدة تَمَّ فيها إعمال نَصِّ هذا القانون ، إلا أن الإجراءات المذكورة فيه تشير إلى مدى خطورة الجُرم ، الذى يرتكبه مثل هذا الابن المعاند فى حق والديه ، وبالتالى فى حق المجتمع .

ويبدو أن ذهن « يسوع » كان مشغولاً بنص هذا القانون عندما نطق بأقواله التى سجّلها « مرقس » فى (مر ٧ : ١٠) ، وقرينة الشاهد تُشير إلى واجب الأبناء نحو والديهم لأنه حتى التعهد بتقديم قربان للهيكل نيابة عنهما لا يمكن أن يعفى ابناً من الإعالة الواجبة عليه لوالديه . ووجود مثل هذا التقليد أو التعليم الشفهى كان فى نظر « يسوع » مخالفاً للوصيَّة . « **أكرم أباك وأمك** » ، وموجباً للدينونة والعقاب ، وشرح هذا الالتزام الواجب على الأبناء نحو والديهم (كل من يسب أباً أو أماً يقتل قتلاً) ، هذا الشرح جدير بالالتفات . والعهد الجديد يحثُّ الآباء على عدم إغاظة أولادهم (أف ٦ : ٤) ، لكن مع ذلك نقرأ لكاتب سفر الأمثال القول .. « من يمنع عصاه يمقت ابنه » (أم ١٣ : ٢٤) ، وهكذا نجد فى الكتاب المقدس توازناً دقيقاً فى العلاقات بين الآباء والأبناء .

٥ - جثة المجرم الذى يُنفذ فيه حكم الإعدام (٢١ : ٢٢ و ٢٣) :

فى المجتمعات الساميَّة (نسبة إلى سام بن نوح) ، كان شائعاً رَبْط أجساد المحكوم عليهم بالإعدام فى أعمدة خشبية ، أو استخدام « خوازيق » فى تنفيذ تلك الأحكام (يش ٨ : ٢٩ ، ١٠ : ٢٦ و ٢٧ ، ٢ صم ٤ : ١٢ ، ٢١ : ٨ و ٩) . وهذه

الطريقة كانت معروفة عند الفلسطينيين (١ صم ٣١ : ١٠) وعند الأشوريين وفى زمن الحرب بوجه خاص . والقانون الذى أمامنا يوضح المدة التى يمكن أن تبقى فيها الجثة معروضة بهذه الصورة . أياً كان الأمر ، فإن جثث الموتى كانت تعتبر رِجْساً يُدنِّس الأرض ويُنَجِّسُها ، ولذا يجب التعجيل بدفنها .

عدد ٢٢ : هذا العدد يُوَضِّحُ فى صياغة محكمة أن هناك جُرْماً ارتكبه إنسان وأن هذا المجرم قد أُعدِم وجثته كانت تُعلقَّ لكى يراها الجميع فيكون عِبْرَةً للآخرين ، ولغة هذا العدد فى النَّصِّ العبرى موجزة ومحكمة تماماً وتذكرنا بالمصطلحات القانونية المذكورة فى « المشنا » .

عدد ٢٣ : كانت الجثة بعد إعدام صاحبها يجب أن تُدفن بأى شكل من الأشكال فى ذات يوم تنفيذ الحكم . وتركيب الجملة فى الأصل العبرى يشدِّد فى التأكيد على وجوب هذا الأمر ، ذلك لأنَّ هذا المُعَلَّق على الخشبة ملعون من الله وبسببه تتنجس الأرض . (قارن عد ٣٥ : ٣٣ و ٣٤ ، لا ١٨ : ٢٤ - ٢٧) ، فبقاء الجثة معلقةً بهذه الصورة العلنية وكأن الجريمة المتعلقة بها معلنة مثلها ، ولعنة الله المستقرة عليها قد يؤدِّى إلى كوارث لا يمكن التكهن بها . لذا كان يجب دفن هذه الجثة بمجرد الإحساس بأن فترة عرضها كانت كافية للإعلان العام ، وتحذير الآخرين ممن قد تسول لهم أنفسهم ارتكاب مثل هذا الجرم ، على أن يتم الدفن قبل غروب الشمس .

وبعد ذلك بزمان استطاع بولس أن يستخرج من هذه الفقرة الموجزة قياساً تمثيلياً ، فإنه كما أن جثة المجرم المحكوم عليه كانت تحمل لعنة الله ، هكذا المسيح إذ عُلِّق كمجرم تم تنفيذ حكم الإعدام فيه على خشبة الصليب ، فإن هذا العرض كان إعلاناً أنه قد حمل دينونة الله ، وأنه حمل ذات العار كأى مجرم يُحكم عليه بالموت ، وعُرِضَ جسده كمن حلَّت عليه لعنة الله .. لقد كان على « يسوع » أن يصير هو ملعوناً ليحررنا نحن من لعنة الناموس (انظر غلا ٣ : ١٣) .

الأصحـــاح الثانـــى والعشـــرون

٦ - تسعة أحكام لمناسبات مختلفة (٢٢ : ١ - ١٢)

فى هذه المجموعة المتنوعة من الأحكام عدد يختص بعلاقات الإنسان مع جيرانه ، لكن بعضاً منها يتعلق بالعناية بالحيوانات والطيور ، ويظل الانطباع قائماً بأن النظام الذى كان متبعاً فى دراسة القوانين فى النصف الأول من سفر التثنية قد استبعد . ومع هذا فإن مجموعة القوانين التى أمامنا تعلن لنا بكل جلاء أن مجال اهتمام الله بالسلوك الطيب داخل أسرة العهد كان مجالاً متسعاً جداً ، فكان يجب أن يكون تطبيق الشريعة شاملاً ومن كل القلب .. وهذه الفقرة يُركِّز أغلبها على المحبة الأُخوية (قارن ١٥ : ١ - ١١ ، ١٢ - ١٨ ، لا أصحاح ١٩) ، فبينما جاء النص المحكم فى سفر لاويين (لا ١٩ : ١٨ ب) .. « تحب قريبك كنفسك » . إلا أن هذا لا يرد فى سفر التثنية لكنها متضمنة هنا وفى أماكن أخرى كثيرة من السفر ، فإن شريعة العهد تتطلب محبة شاملة كاملة ، محبة رأسية تتجه نحو الله ، وأفقية تتجه نحو الإخوة فى الإنسانية .

أعداد ١ - ٣ : ردُّ الشارد والمفقود :

هنا توسيع للأحكام التى يجب مراعاتها بين أفراد القبيلة (أو السبط) الواحدة لتشمل أفراد أسرة العهد جميعاً ، مع مراعاة أن قانون الخروج ٢٣ : ٤ و ٥ ، يمتد التزامه ليشمل حتى أعداء الإنسان .

عدد ١ : مطلوب من الإنسان ألا يتغاضى عن بهائم جاره الضالَّة ، بل يقوم بردِّها إليه . أى أن المطلوب هنا اتِّخاذ خطوات إيجابية تتجاوز حدود المتطلبات القانونية ، وهذا التجاوب لا يصدر إلا من إحساس داخلى نابع من القلب ، والقانون المقابل فى خر ٢٣ : ٤ و ٥ ، يستخدم كلمة « عدوك » ، بدلاً من كلمة « أخيك » ، الواردة هنا وهذا يذكِّرنا بما علَّم به « يسوع » ، فى مثل « السامرى الصالح » (لو ١٠ : ٣٠ - ٣٧) ، حيث نجد أن قريب الإنسان هو كل من له احتياج صَدِيقاً كان أو عدوًّا .

عدد ٢ : حتى إذا كان هذا الشخص بعيداً أو غير معروف ، يجب الاهتمام ببهائمه والحفاظ عليها حتى يطلبها صاحبها فيردها إليه .

عدد ٣ : فى كل ظرف يفقد فيه الجار أو القريب شيئاً من بهائمه أو متعلقاته ، على الإنسان أن يعمل كل ما بوسعه لردِّ المفقود إلى صاحبه . وقانون الخروج أصحاح ٢٣ : ٤ و ٥ ، يشكل واحداً من مجموعة من القوانين التى تختص بالإجراءات القانونية . فى هذا المجال على كل رجل فى إسرائيل أن يقدم كل مساعدة ممكنة لأى شخص ، حتى لو كانت بينه وبين هذا الشخص مشاكل قانونية . والقوانين فى سفر التثنية موضوعة فى هيئة فصول عامة . فعلى كل إنسان أن يساعد كل من هو محتاج إلى هذه المساعدة حتى إذا كان عدوًّا (قارن عدد ١) .

عدد ٤ : الالتزام بإقامة الحيوانات الواقعة (الساقطة) ، هذا الحكم أشمل وأبسط هنا من ذاك الوارد فى خر ٢٣ : ٥ .

عدد ٥ : النهى عن ارتداء ملابس الجنس الآخر ، ويحتمل أن هذا الحكم لا يقتصر على النهى عن ارتداء الأزياء غير اللائقة رغم أن شعب إسرائيل مَنْهِىٌّ عن كل ما هو غير طبيعى (قارن ٩ - ١١ ، ١٤ : ١ و ٢) : وهناك رأى يقول إن هناك ارتباطاً بين هذا وبين ممارسات دينية كنعانية مما جعلها رجساً فى نظر الله . وكُتَّاب آخرون مثل « لوسيان السامسطى » ، و« يوسابيوس » ، ذكروا أن الكنعانيين فى بعض طقوس عبادة عشتاروت كانوا يرتدون أزياء تنكرية ، وواضح أن النساء كُنَّ يرتدين أزياء الرجال ، بينما كان الرجال يرتدون أزياء النساء ، وهذا الوضع غير الطبيعى يعتبر مكروهاً لأن التمييز بين ملابس الرجال وملابس النساء أمر عام فى كل العالم ، ولا يمكن قبول الخلط بينهما حتى ولو تحت ستار الدين . ولئن كان هذا الحكم فى وضعه الأصلى لا يعالج مشكلة من مشاكل الحياة الحديثة مباشرة ، إلا أنه يتضمن بعض التطبيقات ولو بطريق غير مباشر .

فهناك قيم إيجابية عديدة فى المحافظة على الفروق بين الذكور والإناث فى الملابس ، وإذا كان العهد الجديد يعلمنا فى (غلا ٣ : ٢٨) ، أنه فى المسيح يسوع ليس ذكر ولا أنثى ، إلا أن هذا الحديث هنا هو عن المكانة بالنسبة لله ، ولا يشير إلى الملابس من قريب أو بعيد . ودون التقيد بالحرف نقول إن محاولة الالتزام بهذا الحكم للتمييز بين الجنسين فى إطار كونهم أعضاء فى مجتمع واحد أمر يستحق المحافظة عليه .

العددان ٦ و ٧ : ترك أنثى الطير الحاضنة لبيض أو أفراخ ، هنا نجد الطابع

الإنسانى المميز لسفر التثنية ، وربما كان السبب فى هذا الحكم ، هو تقديس الأمومة فى شتى صورها .

عدد ٨ : عمل سور لسطح البيت . فى البيوت ذات السقوف المسطحة يكون هناك دائماً احتمال أن يسقط أحدٌ من فوق هذا السطح ، الأمر الذى يتسبب فى سفك دم إنسان ، وهكذا يصبح هذا البيت مسئولاً عن سفك دم برىء . ولتجنب هذا أوجب هذا القانون على كل صاحب بيت أن يبنى سوراً لسطح بيته . وفى مجموعة قوانين حمورابى (١٧٠٠ ق . م .) ، قانون يُحمِّل المسئولية القانونية ، والأخلاقية لكل من لم يتخذ الإجراءات اللازمة لمنع وقوع مثل هذه الحوادث .

أعداد ٩ - ١١ : ثلاثة قوانين ضد العلاقات غير الطبيعية ، فى مواضع عديدة فى العهد القديم نصوص تمنع خلط الأشياء غير المتشابهة [العدد (٥) ، لا ١٩ : ١٩] ، فخلط هذه الأنواع معاً يشوِّهها ويُدنِّسها سواء كانت بذاراً أو حيوانات تُستخدم فى حرث الأرض ، أو خيوطاً تُستخدم فى نسج الثياب . ومن الممكن أن نرى مثل هذا الخلط فى البلاد العربية اليوم كأن نرى ثوراً وحماراً ، أو حماراً وجملاً يُستخدمان معاً فى جَرِّ المحراث[1] . ويبدو أن هذا النهى كان قاصراً على إسرائيل ، ونظراً لأنه فى حالة ما إذا زرع إنسان خليطاً من الحبوب بين خطوط العنب فى كرمه مثلاً ، كان هذا يتطلب منه أن يقوم بتقديس محصوله على المذبح ، ويبدو أن هناك سبباً دينياً وراء هذا القانون [قارن عدد (٥)] .

عدد ١٢ : قانون الجدائل أو العقد ، يبدو أن هذه الوصية أُعطيت للإسرائيليين أن يلبسوا أربع جدائل على أربعة أطراف ثيابهم ليكون لهم زِيُّهم المميز بالمقارنة مع الأزياء الخاصة بالسوريين والكنعانيين ، وفى (عد ١٥ : ٣٧ - ٤١) ، نجد معنًى رمزياً لهذه الجدائل ، حيث نقرأ أنها تذكر إسرائيل بأن يحفظوا وصايا الله .

٧ - اساءات ضد الزواج والطهارة الجنسية (٢٢ : ١٣ - ٣٠) :

هناك ستة قوانين تمس موضوع الطهارة هنا ، إذ أن هذه الفقرة التى تتكون من ٢٧ عدداً تبحث فى موضوع واحد هو « التجانس » - والقوانين كلها تمس الأمور الأساسية اللازمة لسلامة الأسرة ومعظمها فى صيغة فتاوى (إذا ... يجب) - أما القانون الوارد فى عدد (٣٠) فهو حاسم : لا يتخذ رجل ...

(١) وإن كانت هذه الظاهرة قد أخذت فى الزوال مع بدء استخدام الآلات الزراعية الحديثة .

أعداد ١٣ - ٢١ : عذرة الفتاة المخطوبة :

كانت الفتاة تخطب عندما تبلغ سن البلوغ وتبقى فى بيت أبيها حتى يوم زفافها ، والمشكلة التى أمامنا تصور فتاة زُفت إلى زوجها لكنه رفضها (١٣) ، لأنه لم يجد لها عذرة (١٤) ، وكان للعذراوية أهميتها فى العهد القديم - وما زالت كذلك فى الشرق - وكان فقدان العذراوية أمراً شائناً يجلب الخزى والعار (٢ صم ١٣ : ١٣ و ١٤) .

فإذا شكى الزوج من عدم وجود عذرة كان على أبوى الفتاة أن يخرجا علامة عذرتها لشيوخ المدينة (١٦) ، وفى هذه الحالة تكون له زوجة لا يقدر أن يطلقها كل أيامه .

العددان ٢٠ و ٢١ : إذا ثبت سوء سلوك هذه الزوجة لعدم وجود علامة عذرة عندها (انظر شرح ١٣ - ٢١) ، عندئذ تُرجم حتى الموت لأنها عملت قباحةً فى إسرائيل بزناها الذى يُعتبر تعديًاً على القوانين التى كان معمولاً بها قديما فى إسرائيل ومازال معمولاً بها فى كل مكان بالنسبة للجرائم الجنسية (تك ٣٤ : ٧ ، قض ١٩ : ٢٣ ، ٢٠ : ٦ - ١٠ ، ٢ صم ١٣ : ١٢) . ومن الشائق أن يُعرف أن الكلمة العبرية المترجمة « زنا » هى (n-b-l) ومعناها حماقة ، أى أن هذه الفتاة إذ قد زنت ، اعتبرت جاهلة (nàbàl) حمقاء استناداً إلى ما جاء فى مز ١٤ : ١ ، مز ٥٣ : ١ ، حيث نقرأ .. « قال الجاهل فى قلبه ليس إله » .

عدد ٢٢ : الزنى . الزنى مع امرأة متزوجة كان جريمة عقوبتها رَجْمُ الرجل والمرأة معاً (قارن ٥ : ١٨) ، ولم يكن هذا الإعدام إرضاء للزوج الذى جُرِحَت كرامته فقط ، لكنه كان أيضاً لتطهير المجتمع من خطر يتهدد كيانه ، حيث تعتبر الأسرة حجر الأساس فى بنيان هذا الكيان . وفى هذا المجال لا يختلف القانون الإسرائيلى عن غيره من القوانين التى كان معمولاً بها فى بلاد ما بين النهرين . ففى قوانين حمورابى (المادة ١٢٩) ، تنص على وجوب ربط الزانى والزانية معاً وإلقائهما معاً فى الماء ، لكى يموتا غرقاً ، إلا إذا عفا الزوج عن زوجته ، فى هذه الحالة كان من حق الملك أن يعفو عن الرجل الذى ارتكب معها الفاحشة . وكان عند الأشوريين مثل هذا القانون .

وطبقاً لعدد (٢٢) كان كلٌّ من الزانى والزانية يُرجم حتى الموت ، وهكذا يتم نزع الشر من إسرائيل (قارن عددى ٢١ و ٢٢) . لكن من (امثال ٦ : ٢٦ - ٣٥) ، يبدو أن تنفيذ هذه العقوبة لم يكن إجبارياً فى إسرائيل فى جميع الحالات .

أعداد ٢٣ - ٢٧ : إغواء فتاة مخطوبة :

هنا حالتان مختلفتان تختصان باغتصاب فتاة مخطوبة :

(أ) حالة اغتصاب تتم فى المدينة ، وهذا يفترض أن ما حدث قد تم برضا الفتاة وموافقتها ، وإلا كانت استغاثت واستنجدت .. فى هذه الحالة كان الرجل والفتاة يُرجَمَان كلاهما ، لأن الجريمة هنا هى فى حقيقتها زِنى ، لأن الفتاة على ذِمَّة رجل آخر قد دفع مَهْرَها ، أى أنها فى حكم الزوجة .

(ب) عندما يتم الاغتصاب فى حقل خارج المدينة ، أى فى مكانٍ ناءٍ منعزل . فى هذه الحالة يفترض أن تكون الفتاة قد صرخت طالبة النجدة ، ولم يكن هناك من يسمع صوتها ، هنا الرجل وحده هوالذى يُرجم ، أما الفتاة فتُعفى من العقاب .

العددان ٢٨ و ٢٩ : إغواء فتاة صغيرة ، عندما لا تكون الفتاة مخطوبة ، ولم يتخَّذ أى إجراء من الإجراءات الرسمية لعقد خطبتها . فإن الرجل الذى يغوى هذه الفتاة ويضطجع معها كان عليه أن يدفع مهرها المعتاد لوالدها ، ثم يتزوجها زواجاً لا يستطيع منه فكاكاً بحال من الأحوال .

عدد ٣٠ : الاضطجاع مع زوجة الأب فى دائرة العلاقات الأسرية ، مجالات محظور فيها الاختلاط الجنسى ، هذه المجالات مذكورة فى مواضع أخرى من العهد القديم (لا أصحاح ١٨ ، تثنية ٢٧ : ٢٠ - ٢٣) ، والنص الذى أمامنا يعالج مشكلة واحدة هى بالتحديد اضطجاع شخص مع امرأة أبيه ، الأمر الذى يعتبر جريمة وخطراً جسيماً يهدد كيان الأسرة فى الصميم (قارن ٢٧ : ٢٠ ، لا ١٨ : ٨ ، ٢٠ : ١٠) . وتغطية الذيل تعنى الزواج ، وهكذا يكون كشف ذيل الأب تعدِّياً على حقوقه الزوجية (قارن را ١ - ٣ : ٩ ، حز ١٦ : ٨) ، ولاشك فى أن هذا قانون حاسم فى صياغته بخلاف القوانين السابق ذكرها فى هذه الفقرة ، كما أنه قانون قديم قد وضع بهدف تنظيم حياة المجتمع ، والزواج بالمحرمات كان شيئاً عادياً عند الحثِّيين وبعض الأفريقيين ، حيث يستطيع الابن أن يتزوج من امرأة أبيه المتوفَّى ، إلا أن الساميِّين لا يوافقون على مثل هذا الزواج ، لكن رغم هذا حدثت فى بعض الأحيان مخالفات لهذا القانون (حز ٢٢ : ١٠) .

فى ذلك الزمان كان على بنى إسرائيل أن يركزوا على أن يقتصر كلٌّ منهم على الزواج من امرأة واحدة فى عالم انتشر فيه تعدد الزوجات .

ورغم أننا فى عالمنا لا نعاقب مرتكبى مثل هذه الجرائم بذات العقوبات التى ينص عليها هذا القانون ، إلا أننا بحاجة إلى أن ندرك أن الطهارة والاخلاص من العوامل الأساسية بالنسبة لسلامة المجتمع ورفاهيته . وإذا ما تعذر علينا أن نقدِّم حلاً مُيسَّراً لما يواجه عالمنا الحديث من مشاكل جنسية متعددة ، فيحسن بنا أن نتذكر أنه يجب أن تكون هناك حدود للتسامح مع هذه المشاكل . وما أكثر الأمم العظيمة التى زالت ودالت فى الماضى بسبب الإباحية الجنسية التى تفشَّت بين أفرادها . وبالنسبة للمسيحى فإن المثال الذى عليه أن يتَّبعه يجب ألا يقل بحال عمَّا أشار إليه « يسوع » ، عندما قال .. « إن من نظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنَى بها فى قلبه » (مت ٥ : ٢٨) . وفى هذا الخصوص استطرد « يسوع » قائلاً .. « إن أعثرتك عينك اليمنى فاقلعها وألقها عنك لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يُلقى جسدك كله فى جهنم » (مت ٥ : ٢٩) .

الأصحـاح الثالـث والعشـرون

٨ - الممنوعون من الدخول فى جماعة إسرائيل (٢٣ : ١ - ٨)

كانت جماعة الرب مدعوة للقيام بعدة أعمال : محاربة أعداء الرب ، الاحتفال بالأعياد السنوية وما إلى ذلك . وعند تجمع أفراد هذا المجتمع الدينى ، كان عليهم أن يمارسوا بعض الفرائض المقدسة وبالأخص العبادة (٤ : ١٠ ، ٩ : ١٠ ، ١٠ : ٤ ، ١٨ : ١٦ وغيرها) ، والعضوية فى هذه الجماعة مقصورة على من لا يكون فيهم عيب جسمانى من أى نوع ، كما يجب ألاَّ يدخل بينهم مَنْ وُلِد سفاحاً ولا العمونيين ولا الموآبيين . وقد قام « فون راد » بفصل مجموعة من القوانين الحاسمة الواردة فى (١ - ٨) ، واقترح أن تكون هذه قد وضعت لكى ترسم صوراً لجماعة بنى إسرائيل ولتحديد علاقاتهم مع الشعوب المجاورة لهم .

عدد ١ : كل من كان مشوهاً فى اعضائه التناسلية ، لم يكن مسموحاً له أن يدخل فى جماعة الرب ، من كان « مخصياً بالرضِّ » أى بتكسير خصيتيه ، أو « مجبوباً » ، أى انتُزِعَت خصيتاه من كيسهما ، ومعيار التصريح أو المنع من الدخول فى جماعة الرب كان لاعتبارات دينية ، كما يتضح بالمقارنة مع لا ٢١ : ٦ - ٨ (قارن تث ١٤ : ١) ، وإن كان احترام الطبيعة والحياة ، كان أيضا عنصراً هاماً فى الموضوع (٢٢ : ٦ و ٧) ، ويحتمل أيضاً أن الكنعانيين كانوا يقومون بخَصْى بعض الأشخاص بغرض تخصيصهم للخدمة فى هياكل آلهتهم (قارن عددى ١٧ و ١٨) ، وهذا الأمر كان محظوراً فى إسرائيل . وفيما بعد كان على إسرائيل أن تعرف أن الخصيان الذين يحفظون العهد يجب أن يكون لهم اعتبارهم بين جماعة الرب أكثر من أولئك المكتملى الأعضاء ، لكنهم يكسرون عهد الرب (إش ٥٦ : ٣ وما يليه . قارن أع ٨: ٢٧ و ٣٨) .

عدد ٢ : ابن الزنى كان أيضاً محروماً من الدخول فى جماعة الرب ، وبحسب العرف الذى كان سائداً فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، كان هذا التحريم يشمل أبناء الزنى حتى الجيل العاشر ، وليس واضحاً من هو المقصود (بابن الزنى) . بعض المفسرين اليهود المتأخرين قالوا إنه الابن الذى يولد سفاحاً لأبوين يهوديين ، بينما قال آخرون إنه من يولد نتيجة زواج مختلط بين الإسرائيليين والفلسطينيين (زك ٩ : ٦) ، والعمونيين والموآبيين (نح ١٣ : ٢٣) .

عدد ٣ : كانت هناك عداوة تقليدية بين الإسرائيليين وكلٍّ من الموآبيين والعمونيين (تك ١٩ : ٣ – ٣٨ ، قض ١١ : ٤ – ٣٣ ، ١ صم ١١ : ١ – ١١ ، ٢ صم : ١٠ ، وفقرات كثيرة أخرى فى أسفار الأنبياء) ، لذلك وضع ابناء هاتين الأمتين جنباً إلى جنب مع الخصيان وأبناء الزنى فى قائمة الممنوعين من الدخول فى أسرة العهد .

أعداد ٤ – ٦ : هذه الأعداد ليست مَصُوغة فى قالب قانونى ، لكنها وضعت هنا ضمن مجموعة القوانين الحاسمة القديمة لإيضاح السبب الذى أدَّى إلى تحريم دخول الموآبيين والعمونيين فى جماعة الرب ، وهنا يعود الكاتب بنا وبشعبه القهقرى إلى فترة البرية عندما لم يكتفيا برفض السماح لإسرائيل بالمرور فى أراضيهما ، بل إن موآب استأجرت « بلعام » لكى يلعن إسرائيل . (سفر العدد أصحاح ٢٢ – ٢٤) . وهذه الأعداد الثلاثة توضح مرة أخرى إحدى السِمَات المميزة لأسلوب سفر التثنية ، وهى : وضع النص البسيط أولا ثم يشرح بعد ذلك مادة وعظية تفسيرية ، و لم يقف الأمر عند حدِّ منع دخول بنى موآب وبنى عمون فى جماعة إسرائيل ، بل تجاوز هذا إلى حثِّ إسرائيل على ألا تطلب لهم خيراً أو سلاماً كُلَّ أيَّامهما إلى الأبد .النهى هنا هو **إلى الأبد** ، مع تكرار الإشارة إلى أن الله الذى يحب إسرائيل ، هو الذى حوَّل لعنة «بلعام» إلى بركة .

العددان ٧ و ٨ : موقف الإسرائيليين تجاه الأدوميين والمصريين أكثر رِقَّة وتساهلاً ، فالجيل الثالث من أبناء هذه الشعوب الذين يعيشون كغرباء مقيمين فى إسرائيل يُسمَح لهم بالدخول فى جماعة الرب ، ومثل هذه النظرة لأدوم هى بالتأكيد أقدم من عصر السبْى حين وُجِّه لها اتِّهام مُرّ (مز ١٣٧ : ٧ – ٩ ، إش ٦٣ ، إر ٤٩ : ٧ – ٢٢ ، حز ٢٥ : ١٢ – ١٤ ، عوبديا) . والفعل « تكره » فى النص العبرى مشتق من أصل معناه « رِجْس » ، وهكذا « لا تكره » تعنى « لاتعتبره رِجْساً » ، والسبب هو أن « أدوم » ، هو « أخو إسرائيل » ، والإشارة هنا إلى تك ٢٥ : ٣٠ ، ٣٦ : ١ و ٨ و ١٩ ، حيث نقرأ أن عيسو كان معروفاً كأدوم ورغم تعدد المناسبات التى سببت الكراهية بينهما فقد كان على إسرائيل دائماً أن تتذكر روابط القرابة القوية التى تربطها بالأدوميين (تث ٢ : ٤) .

وبالمثل كان على إسرائيل ألاَّ تكره أى مصرى بصرف النظر عمَّا عانته فيها من مَذَلَّة وهوان ، لأن إسرائيل كانت قد تغربت فى مصر لفترة من الزمان ، وكانت خلال هذه الفترة فى ضيافة المصريين .

وبعد ذلك بزمان قام فى إسرائيل أنبياء يبشّرون بآمال عريضة بالنسبة لمستقبل مصر (إش ١٩ : ١٨ – ٢٥ ، ٤٥ : ١٤) .

٩ – طهارة المحلة (٢٣ : ٩ – ١٤) :

المادة الواردة فى هذه الفقرة مع أصحاح ٢٠ ، وفقرات أخرى تتضمن تعليمات خاصة بالحرب المقدسة بالمتطلبات الدينية المرتبطة بها . فالرب الموجود مع شعبه فى المحلة (١٤) ، يتقدمهم ليهزم أعداءه وأعداء شعبه ، لهذا يجب أن تكون المحلة مقدسة لِئلاً يتركهم الرب ويرحل عن محلتهم .

عدد ٩ : القول .. « شيء ردىء » ، لا يشير إلى تصرف لا أخلاقى بقدر ما يشير إلى شيء غير طاهر أو غير ملائم ، وهذا تعبير شائع الاستعمال فى العهد القديم وله مدلولات كثيرة ، لكن تقتصر الإشارة هنا على شيئين محدَّدين .

العددان ١٠ و ١١ : « عارض ليلي[١] » ، ينبعث من الإنسان ، يعتبر نجاسة ومن يحدث منه هذا عليه أن يبقى خارج المحلة ، حتَّى المساء ثم بعد ذلك يغتسل ويعود إلى المحلة (قارن لا ١٥ : ١٦) ، وهذا الحكم مبعثه – بلاشك – مدى ما يوليه الدِّين من أهمية للحياة والإنجاب ، وهو معبّر عنه بجملة سببية (إذا .. عندئذ) .

العددان ١٢ و ١٣ : كان يجب الاعتناء جيداً بتغطية براز الإنسان بالتراب ، وذلك لدواعٍ دينية وصحّية . لهذا كان تحديد مكانٍ خارج المحلة يخرج إليه الإنسان ومعه وتد أو أداة يحفر بها حفرة ، يزيل فيها ضرورته ثم بعد ذلك يغطيها بالتراب .

عدد ١٤ : هنا نجد السبب فى طلب مثل هذه النظافة الطقسية ، وهو أن الله سائر فى وسط المحلة لكى ينقذهم ويهزم أعداءهم ، ولذا يجب أن تكون المحلة طاهرة ومقدسة لئلا يرى فيها الرب قَذَراً بشيء فيرجع عنهم . وكان تابوت العهد هو رمز الحضور الإلهى الذى لم يكن وجوده يسمح بأن يوجد فى المحلة شيء نجس .

وفى الأيام التى سبقت إقامة الهيكل الذى أصبح مقراً دائماً للتابوت ، كان وجود التابوت فى محلة الإسرائيليين دليلاً ملموساً على وجود الله فى وسطهم . وعندما كان التابوت يصل إلى محلة الإسرائيليين ، كان الفلسطينيون يقولون « **جاء الله إلى المحلة** »

---

(١) ربما كان هذا العارض الليلي هو الاحتلام – المترجم .

(١ صم ٤ : ٧) ، وعندما كان التابوت يقع فى أيدى الفلسطينيين كان ذلك يعتبر خُسراناً مُبيناً لإسرائيل ، لزوال المجد عنها لأن إلههم لم يَعُد بينهم (١ صم ٤ : ٢٢ قارن عد ١٠ : ٣٣ - ٣٦ ، ١ صم أصحاحات : ٤ - ٧ ، ٢ صم ١١ : ١١) ، لأن وجود التابوت كان علامة الحضور الإلهى ما بين الإسرائيليين .

١٠ - بعض القوانين الدينية والاجتماعية المتنوعة (٢٣ : ١٥ - ٢٥) :

هنا خمسة قوانين لا رابط بينها وكلها تخاطب الفرد ، وربما كان هذا دليلاً على أنه قد تمَّ التَخلِّى عن الطريقة التى كانت مُتَّبعة فى البداية فى سفر التثنية من تجميع القوانين فى مجموعات نوعية يتبعها تعليق .

العددان ١٥ و ١٦ : العبد اللاجىء ، لاشك فى أن هذا العبد قد أتى من أرض غريبة ، يطلب الحماية وإلا فإنَّ هروبه من مولاه سوف يثير العديد من المشاكل القانونية لأنَّ العبيد كانوا يُعتَبَرون مِلكاً ذا قيمة لسادتهم . مثل هذا الشخص كان يجب أن يسمح له باللجوء والإقامة فى وسط بنى إسرائيل ، فى المكان الذى يختاره **حيث يطلب له** . أمثال هؤلاء العبيد الهاربين لم يكن مُصَرَّحاً للإسرائيليين أن يرغموهم على العودة إلى حياة الرِقّ (قارن خر ٢٢ : ٢١ ، لا ١٩ : ٣٣) . وكان هذا قانوناً إنسانياً يحمى هؤلاء الناس من الاستغلال ، أما كل القوانين غير الإسرائيلية فكانت لها نصوص أكثر صرامة من هذا ، ففى قوانين حمورابى مثل هذا الهارب كان يُحكَمُ عليه بالإعدام .. غير أنَّ مثل هذا الشخص لم يكن يدخل فى جماعة الرب ، وبمضِّى الوقت أُصبح هؤلاء العبيد اللاجئون مشكلةً فى إسرائيل (١ صم ٢٢ : ٢ ، ٢٥ : ١٠) .

العددان ١٧ و ١٨ : البغاء الدينى ، بينما كان الزِنى من أى نوع يُعتبر رِجْساً أو نجاسة فى إسرائيل ، إلا أن الزِنى أو البغاء الدينى ، الذى كان شائعاً بين الأمم المحيطة بإسرائيل كان بوجه خاص ممنوعاً منعاً باتاً ، والإشارة هنا هى إلى نساءٍ ورجالٍ كانوا يمارسون هذا النوع من الزِنَى فى طقوس الخصوبة ، فى هياكل عشتار (وعشتاروت) . مثل هذا النوع من البغاء كان شائعاً فى الديانة الكنعانية (عد ٢٥ : ١ - ٩ ، ١ مل ١٥ : ١٢ ، ٢ مل ٢٣: ٧ ، هو ٤ : ١٤ إلخ) . وكان ممنوعاً أن يأتى أحد إلى الهيكل بأى مبلغ من المال ، يدفعه مقابل ممارسة ذلك النوع من البغاء . وكانت النساء اللَّواتى يمارسن هذا البغاء يُلَقَّبن بالزانيات ، أما الرجال الذين كانوا يمارسونه فيُسَمَّوْن كلاب أو مأبونون ، واستعمال اسم (كلب) كان معروفاً خارج نطاق العهد القديم .

العددان ١٩ و ٢٠ : الإقراض بالرِّبا : كانت نسبة الفوائد التى يدفعها المقترضون فى ذلك الوقت فى بلدان الشرق الأوسط القديم عالية جداً ، وبعض العقود التى تم توقيعها فى أشور فى القرن الخامس عشر ق . م . ، تُبيِّن أن نسبة الفوائد كانت تصل أحياناً إلى ٥٠٪ من قيمة القرض . وفى القرن التاسع عشر ق . م . صدرت فى إشنونا (Eshnonna) فى بلاد ما بين النهرين قوانين تحدد نسبة الفائدة[1] .. وفى هذا المجال كانت إسرائيل أفضل من جيرانها ، وعلى مَرِّ القرون ارتفعت الأصوات منَدِّدة بتلك الفوائد الرِبويَّة (خر ٢٢ : ٢٥ ، لا ٢٥ : ٣٦ و ٣٧ ، مز ١٥ : ٥ ، أم ٢٨ : ٨ ، حز ١٨ : ٨ وغيرها) .

عدد ١٩ : كان محظوراً على الإسرائيلى أن يتقاضى أيَّة فوائد من أخيه الذى يقترض منه ، لأنهما عُضوان فى أسرة واحدة ، هى أسرة العهد (لا ٢٥ : ٣٥) ، وفى كل الأحوال كان اللجوء للاقتراض هو لمواجهة مواقف صعبة ، ولهذا لم يكن من اللائق استغلال فرص الأزمات التى تواجه الآخرين ، لتحقيق ربح بين شعب الله .

عدد ٢٠ : وللأجنبى وضعه الخاص ، فهو تاجر وليس مزارعاً ، كما كان معظم سكان إسرائيل ، لذا لم يكن هناك أدنى اعتراض على تحصيل فوائد عن القرض الذى قد يأخذه الأجنبى ، فقد كان الحظر ينطبق عى أفراد أسرة العهد فقط ، أى على الإسرائيليين وحدهم .

أعداد ٢١ – ٢٣ : النذور ، كل واحدٍ حرٌّ فى أن ينذر لِلَّه أو لا ينذر كما يشاء ، لكن إذا نذر إنسان لِلَّه نذراً ، عليه أن يفى هذا النذر فى غير إبطاء . والحكم الذى أمامنا يركِّز على وجوب أن يكون الإنسان أميناً مع الله . ليس هناك أى خطية ، إذا لم ينذر الشخص لِلَّه ، أى نذر . لكن كل ما خرج من بين شفتيه طواعية عندما نذر للرب نذره يجب أن يوفيه ، والنذور مذكورة ضمن قائمة التقدمات (١٢ : ٦ و ١١ و ١٧ و ٢٦) .

العددان ٢٤ و ٢٥ : كيفية معاملة ثمار حقول الجار . هذا القانون يضع حدوداً

---

(١) يجدر بنا أن نلاحظ أن نسب الفائدة المرتفعة هذه فى الأزمنة القديمة كانت ترجع إلى عدم وجود ضمانات للدَّين – كما يبدو – وبذلك يكون للفائدة هنا مفهوم آخر إذ تعتبر هامشاً لتغطية مخاطر الائتمان حسب المفهوم الحديث .

معقولة لممارسة قديمة ، استمرَّت حتى الأزمنة الحديثة . لقد كان وما يزال واجباً على سكان الشرق الأوسط أن يكونوا كرماء مع كل عابر سبيل . ففى إسرائيل كان مسموحاً للزائر حال شعوره بالجوع ، أن يملأ بطنه من ثمر كرم جاره أو حقله ، لكن لم يكن مسموحاً له على الإطلاق أن يحمل فى وعائه شيئاً من هذه الثمار لأنه عندئذ يكون قد أساء استغلال كَرَمِ هذا الجار ، وسرق شيئاً من ثمار أرضه (قارن ٢٢ : ١ - ١٢ ، ٢٤ : ١٩ - ٢٢) . وفى عصور تالية وُضِعت لهذا القانون تحديدات جرَّدته من معناه الحقيقى . وقد واجه يسوع السلطات الدينية عندما اعترض الفريسيون على تلاميذه حين قاموا بِفْركِ بعض سنابل القمح ذاتَ سَبْتٍ ، إذ اعتبروا هذا الأمر سرقة مما للغير وكسراً لوصية السبت ، لكن « يسوع » أفحمهم عندما أشار فى رَدِّه عليهم إلى « خبز الوجوه » ، الذى كان فى بيت الله ، والذى أكله « داود » ورجاله عندما جاعوا (مر ٢ : ٢٣ - ٢٨ ، مت ١٢ : ١ - ٨ ، لو ٦ : ١ - ٥) .

الأصحـاح الرابـع والعشـرون

١١ - الطلاق وردُّ الزوجة المطَلَّقة (٢٤ : ١ - ٤) :

الحالة التى يتم بحثها هنا حالة خاصة لا تتصل بالطلاق على وجه العموم ، لكنها تمتدُّ لتبحث موضوع ردِّ الزوجة بعد تطليقها . إذا طلَّق رجل زوجته وصارت زوجة لرجل آخر ، ثم طلَّقها هذا الآخر أيضاً أو ظلت زوجة له إلى أن توفاه الله ، فمحظور على زوجها الأول أن يتزوجها مرة أخرى . والتشخيص القانونى لهذه الحالة يتكون من عدة بنود ، حتى أن فعل الشرط فى الجملة الشرطية يستغرق ثلاثة أعداد متتالية (قارن خر ٢١ : ١ - ٦ ، حيث يوجد فعل شرط طويل متشابه) .. فالقانون إذاً سببى .

عدد ١ : كانت الحالة الأولى أن الرجل قد اكتشف بعد الزواج عيباً فى زوجته أو بحسب المعنى الحرفى .. « كشف الغطاء عن شيء ما » ، فى زوجته ، وليس واضحاً ما هو المقصود بهذا العيب ، لكن الواضح أنه اكتشف شيئاً بذيئاً أو سلوكاً غير مناسب ، لكن هذا لا يعنى الزنا بحالٍ من الأحوال ، لأن الزنا عقوبته الرجم حتى الموت . وتذكر هنا إجراءات الطلاق ، باختصار « **يكتب الزوج كتاب طلاق** » ، أو بحسب المعنى الحرفى « وثيقة انفصال » ، يضعها فى يد المرأة ويخرجها من بيته . وفى الأصحاحات الثلاثة الأولى من سفر هوشع ، قصة رجل رفض أن يطلِّق امرأته رغم عدم أمانتها معه ، وبذلك أصبح فى وسعه أن يردّها إليه عندما يجدها . كانت هذه هى الصورة التى تعبِّر عن أمانة الله تجاه إسرائيل الذى يتخلَّ عنها رغم عدم أمانتها معه (قارن إر ٣ : ١ - ٨) .

العددان ٢ و ٣ : وفى الحالة الثانية ، صارت المرأة بعد طلاقها زوجة لرجل آخر ، بينما الحالة الثالثة تعالج أحد موقفين ، أولهما أن هذه المرأة قد طلقها زوجها الثانى لأنه أبغضها أو لم يعد يحبُّها ، والموقف الآخر أن زوجها الثانى قد مات وهى مازالت على ذِمَّته .

عدد ٤ : هنا تجيء فعل الشرط كختام للجملة الشرطية السببية فيقول : لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها لتصير زوجة له مرة أخرى ، والسبب هو أنها **قد تنجست** ، وعودتها إلى زوجها الأول يكون (رجس لدى الرب) أى مكروه ..

واستخدام هذا التعبير يفيد أن هذا القانون يستند إلى طقس دينى قديم [قارن ٢٢ : ٥ حيث يستخدم نفس الكلمة (مكروه)] – وهناك سبب آخر لذلك هو أن مثل هذا العمل (يجلب خطية على الأرض) – وفكرة تدنيس الأرض بالزنا موجودة فى أماكن عديدة من العهد القديم ، مثلا (لا ١٨ : ٢٥ و ٢٨ ، ١٩ : ٢٩ ، العدد ٥ : ٣ ، إر ٣ : ٢ و ٩ ، هو ٤ : ٣) .

ماذا كان الهدف إذاً من القوانين والأحكام الواردة فى ٢٤ : ١ – ٤ ؟ اقترح بعضهم أن الهدف هو منع الطلاق الاندفاعى أو المتعجل ، بينما قال آخرون إن الهدف منها هو عدم تشجيع الزنى ، كما يوجد رأى ثالث يقول ، إن هذه القوانين عن الاشمئزار الطبيعى من عملية المراجعة هذه . لكن هناك رأى له وجاهته يقول إن هذه القوانين وضعت لصيانة الزواج الثانى . فطالما أن هذه المُطَلَّقة قد تزوجت من رجل آخر ، لم تعد للزوج الأول فرصة لإرجاعها ، فهو أمر ممنوع ضماناً لاستمرارية الزواج الثانى لهذه المرأة .

وبرغم هذه الملاحظات فقد تكون أكبر العقبات أمام الطلاق فى بلدان الشرق الأوسط القديم – ومن بينها إسرائيل – كانت عقبات اقتصادية ومالية تتمثل فيما يجب على المُطَلِّق أن يدفعه فى حال تزوجه مرة أخرى كالمهر وغيره من المدفوعات بخلاف ما قد يكون مستحقاً عليه من التزامات للزوجة الأولى وأولادها .

وفى العصور اللاحقة ثار فى بعض مدارس الفكر اليهودية كمدرسة « هَلِّليل » ومدرسة « تشمَّاى » بعض الجدل حول الأسباب الرئيسية للطلاق . كما أثار الأنبياء تساؤلاً حول ما إذا كان الرب ، قد طلق إسرائيل (عروسه) وما إذا كان سيردُّها ثانية إليه أم لا .

والنقاط المختلفة التى يتضمنها هذا القانون يمكن تمييزها فى إر ٣ : ١ – ٣ . كما أن حالة « هوشع » وزوجته تثير نفس الإشكال وإن كان يبدو أن أحكام هذا القانون لم تطبق عليها (هو ٣) . وعند إعادة النظر فى نص القانون يمكن القول إنه لم يوضح سبب الطلاق ، لكن لاشك فى أن هذا السبب كان معروفاً تماماً وقت وقوعه . وفى العالم المحيط بإسرائيل كان الطلاق أمراً عادياً ، يمكن أن يتم بكل سهولة ، والقانون الذى أمامنا كان يضع علامات على الطريق ، فالرجل يستطيع أن يطلق زوجته :

(أ) إذا وجدت أسباب كافية لتبرير هذا الطلاق .

(ب) إذا تم إعداد وثيقة قانونية وتسليمها للزوجة فى يدها . ومن المفترض أن هذه

العملية كانت تتم على يد موظف عام (رغم عدم النص على ذلك) . وهذه الرسميات قد تمثل عوائق فى طريق الطلاق ، بل ربما كان هذا القانون ، يمثل ضمناً عدم الموافقة على الطلاق (قارن ملا ٢ : ١٤ - ١٦) ، لأن المشكلة التى يدور حولها التساؤل قد تؤدى إلى خطية أو رِجْس ربما لا يقل فى اعتباره عن خطية الزنى ذاتها (لا ١٨ : ٢٠ ، عد ٥ : ١٢ - ٢٩) . والحقيقة التى لا جدال فيها ، هى أنه فى كل العهد القديم لا يوجد قول أو قانون ينص على الطلاق ، وربما كان السبب فى ذلك هو أن الطلاق كان أمراً معترفاً به بسبب انتشاره بين الشعوب الساميَّة . وقد يكون الهدف من هذا القانون هو جعل الطلاق أمراً خطيراً ، حيث أنه يحد من إمكانية رد الزوجة إلى زوجها الأول إذا ما تزوجت من رجل آخر . أضف إلى ذلك أنه يحد من سهولة انتقال المرأة من رجل إلى آخر ، لأن هذا الانتقال ينجِّس المرأة ، والنتيجة النهائية لهذا القانون هى أنه يرفع قدر المرأة ويحفظ لها كرامتها .

وفى العهد الجديد أعلن « يسوع » المساواة التامة بين المرأة والرجل فى إطار الزوجية ، وكان الطلاق فى نظره قد سمح به فقط بسبب قسوة قلوب الرجال .

وفى (تك ١ : ٢٧ ، ٢ : ٢٤) ، نجد القصد الواضح من الزواج ، فهو وحدة وشركة دائمة بين رجل واحد وامرأة واحدة لمدة العمر ، هذه الوحدة لها متطلبات تفوق كلَّ ما عَدَاها حتى مطالب الوالدين (مرقس ١٠ : ١ - ١٢ ، مت ٥ : ٣١ و ٣٢ ، ١٩ : ١ - ١٢ ، لو ١٦ : ١٨) ، والصورة التى رسمها « يسوع » لطبيعة الزواج وإمكاناته ، لا يمكن للعالم المسيحى أن يستهين بها أو يسىء إليها أو يشوهها .

١٢ - منوعات من القوانين الاجتماعية (٢٤ : ٥ - ٢٥ : ٤) :

عدد ٥ : الإعفاء من الخدمة العسكرية . هذا القانون ينتمى إلى مجموعة قوانين الحرب المقدسة . ومثل هذا القانون قد لا يكون له مكان فى دولة حديثة ، لكن سفر التثنية يحيطه باهتمام كبير ، نظراً لأن إقامة نسل لكل رجل فى إسرائيل له فى سفر التثنية قدر أكبر وأهمية أعظم من اشتراك هذا الرجل فى الحرب المقدسة ، لهذا السبب أُعطيت له فترة سماح أو تأجيل تجنيد لمدة سنة يقضيها مع زوجته التى تزوجها حديثاً لكى يُسَرَّ بها وتُسَرَّ به لتكوين أسرة .

عدد ٦ : عدم جواز رهن الرَّحَى . هذا القانون غير سارى المفعول الآن ، لكنه فى

ذلك الزمان كان قانوناً قاطعاً هدفه حماية الفقير . والرَحى ما زالت تُستعمل فى بعض القرى فى ريف مصر ، وهى عبارة عن حجرين ، العلوى منهما يتحرك فوق الحجر السفلى الثابت . والكلمة العبرية هى « رحايم » ، ومعناها « زوج » أى اثنين ، الحجر العُلْوى يسمَّى فى العبرية (rekeb) أى الراكب ، وهذه الرَحَى كانت تستخدم فى طحن الحبوب . وأخذ الرَحَى كلها أو أحد حجريها رهناً مقابل دَيْن اقترضه صاحبها من جاره ، كان معناه حرمان هذا الفقير من طعامه اليومى (قارن ١٠ - ١٤) ، وبهذا يكون قد ارتهن حياته كلها .

عدد ٧ : جريمة خطف إنسان : هذا القانون ترديد للقانون الذى ورد فى (خر ٢١ : ١٦) ، وربما أيضا لذاك الذى ورد فى (تث ٥ : ١٩) ، وهو يقضى بإعدام أى إسرائيلى يختطف آخرين أو يسىء معاملتهم أو يَستَرِقُّهم ربما فى أرض غريبة .

ولابد أن هذه الجرائم كانت شائعة فى بلدان الشرق الأوسط قديماً كما يتضح من بعض القوانين التى كانت تُجَرِّم تلك الأعمال . والقول « استَرقّ » يعنى أنه عامله معاملة فظّة أو بوحشية (قارن ٢١ : ١١) .

وسواء أبقى السارق هذا الشخص عنده أو باعه لآخرين من خارج الديار ، فإنه كان يُعْدَم ، وبهذه الطريقة تنزع إسرائيل الشر من وسطها . وهذا التعبير الأخير يرتبط دائماً بالعقوبات الخطيرة المذكورة فى عدة مواضع من سفر التثنية (١٧ : ١٢ ، ١٩ : ١١ - ١٣ ، ٢١ : ١٨ - ٢١ ، ٢٢ : ٢١ و ٢٢ - ٢٤) . وهذا القانون يجب مقارنته بالقانون المذكور فى ١٥ : ١٢ - ١٨ ، الذى يسمح بالرِقّ الاختيارى .

العددان ٨ و ٩ : البَرَص هنا تجب المقارنة بين (عد ١٢ : ١٠ - ١٥ ، حالة مريم أخت هرون) ، و(لا أصحاحى ١٣ و ١٤) ، حيث القوانين الكهنوتية الخاصة بالبرص . وصياغة هذين العددين تفسيرية وليست قانونية . ويبدأ القانون بالقول « احرص » ، ثم يشير إلى وجوب إطاعة الأحكام المختصة بهذا الموضوع بالنسبة للكهنة اللاويين . والبرص يشمل مجموعة من الأمراض الجلدية كما أنه كان يستخدم كذلك ، بالنسبة للملابس والبيوت (لا ١٤ : ٥٥) ، وفيما يبدو أن هذا الاصطلاح (البرص) كان يُستخدم بوجه عام للإشارة إلى كل ما كان يعتبر نجساً فى حكم الشرع .

أعداد ١٠ - ١٣ : أحكام خاصة بالقروض . ورغم أنه كان محظوراً على

الإسرائيلي أن يأخذ من أخيه فائدة رِبَوية على ما يكون قد أقرضه إياه من مال ، إلاَّ أن هذا لم يكن يمنع الدائن من الحصول على ضمانات للسداد . على أية حال كانت حرية المقترض مكفولة . فالدائن لا يحق له أن يدخل بيت المدين ليأخذ منه رهناً ما بل على المدين أن يحضر ما يريد أن يعطيه رهناً للدائن . وغالباً ما كان المدين يقدم للدائن قطعة من ثيابه ، أما قدسية بيته فمكفولة . ونصيب الفقراء أو مِلْكهم كان له اعتبارٌ خاص عند كاتب سفر التثنية ، لدرجة أن الدائن الذى كان يأخذ رهناً من الفقير يُرَدُّ له الرهن عند غروب الشمس حتى يستطيع هذا الفقير أن ينام نوماً هادئاً هانئاً (خروج ٢٢ : ٢٦ و ٢٧) . مثل هذه النظرة إلى الفقير تدفعه إلى الامتنان والإحساس بفضل صاحب الدين فيباركه الرب لأنه فعل ما هو صالح فى عينيه .

العددان ١٤ و ١٥ : حماية حقوق الفَعَلة والأجراء . إن الله يهمه كثيراً أن يتقاضى العمال الأجراء حقوقهم ، فإن الأجير المحتاج أو العاطل سواء كان إسرائيلياً أو غريباً فى أرض إسرائيل ، يجب أن يأخذ حقه كاملاً ولا يضطهد بل يتقاضى أجره يوماً بيوم وقبل غروب الشمس ، لأنه يحتاج إلى هذه الأجرة التى ليس له مورد سواها يتعيش منه ، ولذا فهو « إليها حامل نفسه » وهكذا لما كانت حالته هذه موضع اهتمام الرب فإن عدم سد حاجته يومياً تكون نتيجته أنه سوف يصرخ إلى الله ، وعندئذ فإن الذى استخدمه ولم يدفع له أُجْره تكون عليه خطية (قارن لا ١٩ : ١٣ ، ملا ٣ : ٥ ، يع ٥ : ٤) . لاحظ الدافع الإنسانى القوى الذى يبرزه هذا الفصل (٦ و ٧ و ١٠ - ١٣ و ١٧ و ١٨ و ١٩ - ٢١) ، وإسرائيل من حيث هى أسرة العهد عليها أن تدرك أن الرب الذى خَلَّص بنى إسرائيل وأخرجهم من أرض مصر يهتم اهتماماً خاصاً بالمظلومين والمقهورين والضعفاء .

عدد ١٦ المسئولية الشخصية . المبدأ القضائىُّ المنصوص عليه هنا له أهميته . فالاستقرار العائلى كان من الصفات التى تميَّز بها المجتمع السامِىُّ ، خصوصاً فى عصر الآباء وعصر المجتمع شبه البدوى (يش ٧ : ٢٤ وما يليه ، ٢ صم ٣ : ٢٩ و ٢١ : ١ وما يليه) . وقد أثنى الرب على « أمصيا » ثناءً خاصاً ، لأنه اكتفى بالانتقام من العبيد الذين قتلوا أباه ولم يمد يده بسوء إلى أبنائهم إعمالاً للمبدأ .. « كل إنسان يُقتل بخطيته » (٢ مل ١٤ : ٦) ، ويعتقد البعض أنه لم يتم إعمال مبدأ المسئولية الشخصية فى إسرائيل ، إلا فى فترة متأخرة ، لكن هذا قول غير مقبول لأن هذا المبدأ ضارب فى

القِدَمْ ، وكان معروفاً ومُتَّبعاً فى كثير من بلدان الشرق الأوسط القديمة ، كما اتضح من دراسة قوانين « حمورابى » وغيرها من القوانين . غير أن قوانين حمورابى كانت فى بعض أحكامها تنص على معاقبة الابن على جُرْم أبيه . فإذا تسبب بنّاء مهمل مثلاً فى موت واحد من أبناء صاحب البيت الذى بناه وثبت أن سقوط البيت يرجع إلى إهمال البنّاء ، فإن ذلك القانون كان يقضى بأن يموت ابن البنّاء مقابل موت ابن صاحب البيت .

وهذا العدد (١٦) ، يناقض صراحة مع المبدأ المتَّبع فى بلاد ما بين النهرين . وإنه لمن الشائق أيضا أن نقارن بين حكم الثور النطاح فى قوانين حمورابى (٢٥٠ - ٢٥١ وبين خر ٢١ : ٢٨ و ٢٩) . فقانون حمورابى (٢٥٠) ، لا ينص على عقوبة ما إذا ما حدث عرضاً أن نطح ثور نطاح شخصاً ما ومات هذا الشخص ، بينما يقضى سفر الخروج ٢١ : ٢٨ ، بأن هذا الثور ينبغى أن يُرجم لأنه يُعتبر مرتكباً لجريمة قتل وتسبب فى سفك دم إنسان ، حتى إذا لم يكن صاحبه مداناً أو مسئولاً عن عمله ، أما فى حالة الثور الذى عُرِفَ عنه أنه نطّاح و لم يتخذ صاحبه إجراءات الأمن والسلامة ونطح هذا الثور إنساناً فمات - فإن قانون حمورابى (٢٥١) ، كان يقضى بدفع غرامة ، بينما (خر ٢١ : ٢٩ ، يقضى برجم الثور وقتل صاحبه ، لكن طالما أن الرجل لم يكن هو القاتل فإنه يستطيع أن يقدم فدية عن نفسه ، إذا ما قبلت أسرة القتيل ذلك . وهذه الفدية ليست تعويضاً مادياً كما فى قانون حمورابى - بل فدية لحياة صاحب الثور التى كان سيدفعها مقابل إهماله .

العددان ١٧ و ١٨ : حماية الضعفاء والعجزة . هذا القانون موضوع فى صيغة سهلة وقاطعة . وقد تميزت سلوكيات الناس فى كلٍّ من مصر وكنعان وإسرائيل بمراعاة حقوق الضُعفاء ، كالغريب واليتيم والأرملة ، وركز العهد القديم على أن حماية أمثال هؤلاء ومراعاة حقوقهم ليست واجبة على الملوك والحكام وحدهم (مز ٧٢ : ١٢ - ١٤) ، بل أيضاً على المجتمع ككل (تث ١٠ : ١٨ ، ٢٧ : ١٩ ، خر ٢٢ : ٢٢ و ٢٣ : ٦ - ٩ ، لا ١٩ : ٣٣ ، أم ٢٢ : ٢٢) . وهناك إشارة محددة بالذات إلى عدم رهن ثوب الأرملة ، مع تكرار تذكير إسرائيل بأنه كان عبداً غريباً وذليلاً فى مصر ، لكن الله خلَّصه وفداه ، ولهذا وجب عليه مراعاة حقوق هؤلاء المساكين والضعفاء . وفى مواضع أخرى يضاف اللاويون إلى قائمة الذين تجب حمايتهم (تث ١٤ : ٢٩ ، ١٦ : ١١ - ١٤) .

أعداد ١٩ - ٢٢ : قانون الحصاد :

عدد ١٩ : النص - كما هو محفوظ هنا - يشير إلى أشخاص نسوا فى الحقل حزماً من المحصول فى وقت الحصاد وهؤلاء كان يجب عليهم أن يتركوا بعضاً من حزم الحصيد فى الحقل ليلتقطها أولئك الذين لم تكن لهم أرض يزرعونها . وكان الهدف من هذا مساعدة الغريب والأرملة واليتيم ، أى الفقراء فى إسرائيل لكى يحتالوا على أرزاقهم الضئيلة ، وهكذا استطاعت « راعوث » الغريبة ، و « نعمى » الأرملة أن تجدا ما تقتاتان منه (را ٢) . ومن المحتمل أن الناس فى ذلك الزمان كانوا يقدمون تقدمة للإله أو لروح الحقل . وبالنسبة لإسرائيل ، مثل هذه التقدمات التى كانت تترك للفقراء كانت فى حقيقتها تقدمات للرب (لا ١٩ : ٩ و ١٠ ، ٢٣ : ٢٢) ، وبسببها كان الله يبارك إسرائيل فى كل أعمال يديها .

العددان ٢٠ و ٢١ : وهذا قانون مشابه ينطبق على محصول الزيتون والكروم .

عدد ٢٢ : قارن عدد (١٨) . أولئك الذين كانوا أطفالاً فى زمن الخروج وأصبحوا الآن فى الأربعينات من العمر ، لابد أنهم يتذكرون أيام العبودية تلك . ولكن حتى إذا كانت للوصية دلالة خاصة بالنسبة لهم بالذات ، إلا أن كل الأجيال المتعاقبة فى إسرائيل على امتداد التاريخ مدعوون لأن يتخيلوا أنفسهم فى نفس موقف آبائهم آنذاك ، ويشاركوهم فى اختبار الفداء .

الأصحـاح الخامـس والعشـرون

٢٥ : ١ - ٣ : حدود العقاب البدنى :

كان فى إسرائيل مفهوم نبيل عن كرامة الإنسان ، وفى الأمور التى كانت تتطلب عقوبة بدنية .. كان هناك عقاب يتناسب مع كل جريمة ، وتنفيذ العقوبة المستحقة على كل إنسان لم يكن بقصد إهانته فقط بل تذهب إلى أبعد من ذلك وهو تحقيره كإسرائيلى والحط من قدره .

وفى الحالة التى أمامنا شخصان من إسرائيل دَبَّت بينهما خصومة ، احتكما بسببها إلى القانون وصدر الحكم الذى اعتُبر أحدهما بريئاً والآخر مُذنباً . فإذا ما حُكِمَ على المذنب بالجلد كان تنفيذ الحكم يتم فى حضور القضاة بحسب ما يستحقه من عقاب ، الأمر الذى كان يضمن للمشكو فى حقه محاكمة عادلة ويحول دون التسرع فى إنزال العقوبة به ، بل إن هناك قيد آخر عند تنفيذ العقوبة ، إذ يمنع ضربه بأكثر من عدد الجلدات التى حُكِم عليه به حتى لا يصير محتقراً فى عيون إخوته بسبب كثرة الضرب الذى ينزل به إلى مرتبة الحيوان . والفعل « يحتقر » يعنى حرفياً « يستخف به » ، أو « يُحطّ من شأنه » ، والحد الأقصى لعدد الجلدات المسموح بها قانوناً كان أربعين جلدة لا تزيد . وهذا العدد كان موجوداً فى القانون الأشورى ، الأمر الذى يوحى بانتشار هذه العقوبة . لكن فى عصور تالية خُفِّض العدد إلى تسع وثلاثين جلدة .

عدد ٤ : الثور الدارس لا يُكَمّ . كانت المحاصيل فى المجتمعات الزراعية فى الشرق الأوسط تُدْرس بواسطة نَورج يجره ثور . هذا النورج له اسطوانات دائرية ، تدور عندما يجرّه الثور ، عندئذ يتم فصل الحب من القش ، ثم بعد ذلك كانوا يذرّون الحبوب والتبن معاً فى الهواء بمذراة عريضة ، فتحمل الريح التبن بعيداً عن الحبوب التى تبقى فى مكانها فيجمعونها إلى مخازن ، وكما كان محظوراً على صاحب الحقل أن يحرم الفقراء من نصيبهم فى الحصيد (٢٤ : ١٩ - ٢١) ، هكذا كان عليه أيضاً ألا يكم الثور الدارس فيحرمه من الأكل من الحصيد أثناء جرّه للنورج . وهكذا نرى أنه كان مطلوباً إظهار الرفق والحنان نحو جميع خلائق الله من إنْسٍ وحيوان (٢٢ : ٦ و ٧ ، أم ١٢ : ١٠) ، وقد اقتُبس هذا المبدأ فى العهد الجديد لمساندة وجهة النظر القائلة « إن الفاعل مستحق أجرته » (١ كو ٩ : ٩ ، ١ تى ٥ : ١٨) .

وقياساً على ما هو مذكور فى تث ٢٥ : ٤ من أن الثور الدارس يجب ألا توضع له كمامة على فمه تمنعه من الأكل ، مِمَّا يدْرسهُ . بل يسمح له بأن يأكل من نتاج غرس المزارع كتعويض له عن تعبه فى عملية الدراس ، كذلك كل من يعمل فى كرم الرب ويقدم الطعام الروحىَ لأولاد الله يجب أن يُوَفَّى حقه ويُعطَى التعويض المناسب مقابل تعبه ، فيشترك فى الماديات التى يتمتع بها أولئك الذين يقوم بالخدمة بينهم .

شرح آخر هو أن الأحبار اليهود على نحو ما يفعل المسيحيون المحدثون قد استنبطوا معانى روحية وحرفية لأغلب أجزاء الكتاب المقدس . وربما كان هذا أيضا هو ما فعله « بولس » فى الفقرة المشار إليها ، إذ طبق المبدأ الحرفى الأصلى على المجال الروحى .

١٣ - الزواج من زوجة الأخ الميت (٢٥ : ٥ - ١٠) :

العددان ٥ و ٦ : ولم يكن غريباً فى إسرائيل أن تتزوج المرأة من شقيق زوجها المتوفَّى أو الأخ من زوجة أخيه المتوفى ، وقد جاءت تسمية هذا الزواج levirate لأن كلمة levir اللاتينية تعنى زوج الأخت أو زوجة لأخ ، الأمر الذى كان يفعله الحثيون والأشوريون ، وبعض الشعوب الأخرى كالهند وأفريقيا وأمريكا الجنوبية . وعند الأشوريين كان هذا العُرف يمتد حتى إلى خطيبة الأخ المتوفَّى أو خطيب الأخت المتوفاة .

وكان الهدف من هذا هو إقامة نسلٍ للأخ الذى مات دون أن يُعقب ابناً ذكراً يرثه ويحمل اسمه ، لهذا كان أحد إخوة الزوج الميت يتزوج أرملته ويقوم لها بواجب أخى الزوج ويصبح الابن البكر الذى يأتى ثمرة لهذا الزواج وارثاً للميت ويحمل اسمه . ولهذا كان زواج أرملة الميت الذى لم يعقب نَسْلاً من شخص غريب ممنوعاً فى إسرائيل حتى لا يُمْحى اسم الميت من بنى إسرائيل .

وهذا الأمر كان شائعاً أيضا فى عصر الآباء . وقصة « أونان » المذكورة فى تك ٣٨ : ١ - ١٠ ، توحى بأن هذه الممارسة كانت شائعة منذ القدم ، وواضح أن الحكم الوارد فى لا ١٨ : ١٦ ، ٢٠ : ٢١ ، والخاص بالنهى عن إقامة علاقة جنسية بين الشخص وامرأة أخيه ، هذا النهى قاصر على حالة واحدة وهى وجود الزوج الأخ على قيد الحياة . ولهذه المشكلة حل آخر مقابل ، هو السماح للمرأة أن ترث (انظر أصحاح ٢٧ من سفر العدد) .

وأثناء حياة يسوع على الأرض استخدم الصدوقيون هذا القانون فى محاولة لإثبات اعتقادهم بعدم وجود قيامة للأموات (مت ٢٢ : ٢٣ - ٣٣ ، مر ١٢ : ١٨ - ٢٧) . فى تلك المناسبة أكّد « يسوع » أن القيامة ليست مجرد امتداد لحياة وعلاقات الزواج على الأرض ، بل هى حياة جديدة « **لا يزوجون فيها ولا يتزوجون بل يكونون كملائكة الله فى السماء** » (مت ٢٢ : ٣٠) .

أعداد ٧ - ١٠ : وضع المشرع تبريراً مسبقاً لحالة الأخ الذى يريد أن يتنصل من القيام بهذا الواجب ، وإن كان يبدو أنه لا يشجع هذا التنصل ، وكان الإجراء الشرعى يتخذ أمام شيوخ المدينة (عند الباب) ويتكون أساساً من التخلى عن الميراث بعملية رمزية ، حيث كانت أرملة المتوفى تتقدم إلى أخى زوجها الذى تخلّى عن ميراث أخيه ، ثم تخلع نعله من رجله ، وتبصق فى وجهه وتصرخ وتقول هكذا يُفْعَل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه .

والقصة المذكورة فى سفر راعوث ٤ : ٧ و ٨ ، مبنية على هذا القانون ، رغم أن « بوعز » لم يكن أخاً لزوج راعوث المتوفَّى ، لكنه كان الولِّى التالى لذاك الذى كان عليهِ أن يفدى ميراث زوجها .

والقانون فى سفر التثنية يفيد أن هؤلاء الإخوة الذين يسرى عليهم هذا الحكم ، كانوا يقيمون معاً فى معيشة واحدة ، إلاَّ أن هذا لم يكن الحال دائماً ، فضلاً عن هذا كان للرجل قدراً من الحرية فى أن يوافق أو يرفض (٧) . وهذه الفقرة ربما تكون دليلاً على أن هذه العادة القديمة قد ضعفت ممارستها ، (قارن تك ٣٨) . وقد رأى بعض المفسرين أن هناك ارتباطاً بين خلع النعل بالنسبة للإسرائيليين وتسليم قطعة من الملابس الذى كان يمارس فى هذه المناسبة فى مدينة (نوزى) القديمة فى بلاد ما بين النهرين فى القرن الخامس عشر ق . م . حين كانت ملكية الأرض عندهم غير قابلة للتحويل ، فكانت تسلم من شخص إلى آخر فى مظهر خيالى من مظاهر التبنِّى .

١٤ - قوانين متنوعة (٢٥: ١١ - ١٩) : يأتى بعد ثلاثة قوانين واضحة غير مترابطة .

العددان ١١ و ١٢ : أمامنا فى هذين العددين بحث مختصر لحالة امرأة وقحة تدخلت فى شجار زوجها ورجل آخر . وهذا القانون يثير عدداً من الأفكار غير العادية . فقد يسأل سائل لماذا يمنع سفر التثنية المرأة من الوقوف إلى جانب زوجها

أثناء اشتباكه فى عراك مع آخر ، ولماذا يمنعها بالذات من الإمساك بعورة غريم زوجها ؟ يمكن القول إن هذه الحالة يحتمل أن تكون ممثلة لتعديات أخرى مشابهة ، وأنها توضح الحكم القياسى فى جميع هذه الحالات . وعقوبة هذا الجُرم كانت صارمة .. « مثل هذه المرأة تقطع يدها » (قارن ١٩ : ٢١ ،المعاملة بالمثل) ، وهذا هو المكان الوحيد فى كل أسفار العهد القديم الذى يرد فيه ذكر عقوبة القطع ، بعكس الحال فى قوانين حمورابى والقانون الأشورى حيث يتردد ذكر عقوبة بتر الأطراف وأعضاء أخرى من الجسم أكثر من مرة .

أعداد ١٣ - ١٦ : موازين ومكاييل[١] . أمامنا هنا اثنان من القوانين فى صيغة النهى والتحريم وهما حلقة وصل بأحكام العُرف العام المتّبع فى بلدان الشرق الأوسط القديم .. فى إسرائيل ، فقد كان لزاماً على كل واحد من أفراد أسرة العهد أن يكون أميناً تماماً فى تعامله مع الآخرين فلا يغش الكيل أو الميزان . وفى لا ١٩ : ٣٥ و ٣٦ ، قانون مشابه وواضح من (عا ٨ : ٥) ، أن اليهود لم يكونوا أمناء أحياناً فى تعاملهم مع بعضهم البعض . وحثّاً لهم على مراعاة حكم هذا القانون ورد فى (١٥ / ب ، ١٦ قانونان يصادقان على أحكام قانون العهد - أحدهما مباشر فى الجزء الثانى من العدد (١٥) ، أن من يكون أميناً على هذه الصورة .. « تطول أيامه على الأرض التى يعطيه الرب إلهه والآخر ضمنى ، إذ ينص عدد (١٦) على أن .. « **من عمل غِشاً مكروه لدى الرب** ، وبالتالى تحل عليه اللعنة جزاءً وفاقاً على غِشّه للآخرين .

أعداد ١٧ - ١٩ : محو ذِكر عماليق .. لا تأتى هذه الفقرة فى صورة تعبيرات قانونية مثل باقى النص ، رغم أن هناك بعضاً من التعليمات الملزمة أُعطيت فى النهاية .. « **أذكر ما فعله بك عماليق فى الطريق عند خروجك من مصر** » ، وخلفية هذه النصيحة هى العداوة التى أظهرها عماليق عندما لاقوا إسرائيل فى الطريق عند خروجهم من أرض مصر ، وقطعوا من مؤخرتهم كل المستضعفين وراءهم (خر ١٧ : ٨ - ١٦) ، وكان هذا عملاً بربرياً غير إنسانى ، لأنه كان أَحْرَى بقوم بَدْو يعيشون فى الصحراء أن يظهروا خوف الله فى مثل هذه الأهوال (قارن عا ١ : ٣ - ٢ : ٣) . وعماليق لم تظهر شيئاً من العطف والتعاطف مع شعب إسرائيل حال ضعفه ، لذا حقّت عليها دينونة الله لأن الله يدين ويعاقب الأمم عن الجرائم التى تقترفها فى حق الآخرين بمخالفة القانون الطبيعى . ولم تكن إسرائيل فى تنفيذ هذا الأمر غير أداة يستخدمها الله لإيقاع هذه الدينونة على عماليق فى وقت لاحق (مز ١٤٩ : ٧ ، إش ٤١ :

١٤ و ١٥) . وعبر القرون كانت هناك عداوة دائمة قائمة بين إسرائيل وعماليق (١ صم ١٤ : ٤٨ ، ص ١٥ ، ٢٧ : ٨ و ٩ ، ٢٨ : ١٨ ، ٣٠ : ١ - ٢٠ ، ٢ صم ٨ : ١٢ ، ١ أخ ٤ : ٤٣) . وفى لغة إدارة الحرب المقدسة ، كان ينبغى على إسرائيل أن تمحو هؤلاء الأعداء وكذلك كل سكان أرض الموعد (تث ٢٠ : ١٠ - ١٥ و ١٦ - ١٨) ، وكان يمكن أن يكون هذا القانون ملائماً بصفة خاصة فى أوائل عهد الملكية ، أما فيما بعد فى عصر الملوك كان عماليق قد فقد سطوته وقوته ، ولم يعد من المناسب استمرار هذا الوضع .

الأصحـاح الســادس والعشــرون

و - طقسان وحَثٌّ ختامي (٢٦ : ١ - ١٩) :

بالأصحاح السادس والعشرين تختتم المادة القانونية الخالصة بالطهارة . وآخر الترتيبات فى هذا المجال طقسان مهمان يختصان بالشئون الزراعية :

(١) تقديم باكورة ثمر الأرض (١ - ١١) .

(٢) تقديم العشور كل ثلاث سنوات (١٢ - ١٥) .

وهذان الطقسان كانا على الدوام عرضة للتأثر بالممارسات الكنعانية من حيث كونهما أساساً طقسان يتصلان بالشئون الزراعية .

١ - طقس تقديم باكورة الثمار (٢٦ : ١ - ١١) :

عدد ١ : من هذا النص يستفاد أن شعب إسرائيل لم يكن قد دخل أرض الموعد بعد . ولا تواجهنا صعوبة ما فى تصور أن « موسى » هو الذى أوصى الشعب بتقديم بواكير الثمار ، كعمل من أعمال العبادة .

عدد ٢ : ما يُقَدَّم كان عَيِّنَةً فقط من أول الثمار ، ومع هذا يمكن القول إنّها عينة كبيرة الحجم ، لأنها تتضمن أول كل ثمر الأرض ، والنقطة الجديرة بالالتفات ، هو الاعتراف بأن الرب وليس البعل هو الذى يعطى الخير والنماء لشعبه ، وكان أول الثمر يوضع فى سلَّة ثم يؤخذ إلى المكان الذى يختاره الرب ليحلَّ اسمه فيه ، (قارن ١٢ : ٥ والشرح هناك) ، وبخصوص قانون باكورات الثمر ، انظر ١٨ : ٤ ، خر ٢٣ : ١٩ ، عد ١٨ : ١٢ وما بعده) .

عدد ٣ : « **الكاهن الذى يكون فى تلك الأيام** » ، المقصود بهذا القول هو رئيس الكهنة الذى يخدم فى المقدس المركزى (قارن عالى فى شيلوه ، حيث كان يُدعَى « الكاهن » ١ صم ١ : ٩ ، ٢ : ١٣ - ١٦) ، وأول ما يعلنه مُقَدِّم هذه الثمار هو الاعتراف بأنه لم يأتِ إلى أرضٍ ما ، وإنما بالذات إلى الأرض التى حلف الرب للآباء أن يعطيهم إياها . وهذا اعتراف أيضا بأن الله قد تمم وعده ، وكان هذا الإعلان بشقّيه واجباً على كل جيل جديد أن يقدمه حاسباً نفسه مع الشعب القادم من مصر إلى أرض كنعان ، أولاً الذين كان إتمام الوعد الإلهى لهم يتميز بالوفرة الغامرة العجيبة ، لذلك كان على شعب إسرائيل أن يقدم أول ثمر الأرض تعبيراً عن شكرهم للرب ، وعرفاناً متصلاً بفضله (٢ و ١٠) .

عدد ٤ : فيأخذ الكاهن السلة من يد مقدمها ويضعها أمام مذبح الرب . وقد تصور البعض أن هذا العدد (الذى يبدو أنه ينص بداهة على تسليم السلة إلى الكاهن فى بداية الاحتفال) . يتناقض مع ما جاء فى عدد (١٠) ، فالذى يبدو أنه ينص بداهة على أن مقدم الثمار لم يكن يقدمها للكاهن إلا بعد انتهاء الخدمة الخاصة بذلك . ويرجع هذا اللبس إلى اختلاف الأساليب البلاغية للعالم القديم عن أساليب القرن العشرين بعد الميلاد . والأرجح أن عدد (٤) يؤكد ما جاء فى (عدد ١٠) ، ولا يناقضه ، وأى تناقض ظاهرى قد يثور من حقيقة أن عدد (٤) يأتى مثل الفقرة (٥ — ١٠) ، ولكن يمكن النظر إلى (٣ و ٤) ، على أنهما ملحوظة تفسيرية وأن يكون الإعلان قد تمَّ عند تقديم الباكورة .

أعداد ٥ — ١٠ : هذه الأعداد تثير مشكلة محيرة فى الدراسات الحديثة للعهد القديم . إنها تقدم إقرار إيمان يتضمن إشارات إلى : (الآباء) ، ونزولهم إلى مصر ، والمذلّة التى عانوا منها هناك ، وخروجهم من مصر . كما يشير إلى دخول الشعب إلى كنعان دون أى إشارة إلى ما حدث فى سيناء . وإذا نحن وضعنا هذا الإقرار جنباً إلى جنب مع إقرار الإيمان المذكور فى ٦ : ٢٠ — ٢٥ ، فإننا سنجد أمامنا « الإقرار التاريخى المختصر » ، الذى اقترحه « جـ . فون راد » ، عام ١٩٣٨ الذى يرى انعكاسات لهذا الإقرار فى فقرات أخرى من العهد القديم ، مثل يش ٢٤ : ٢ (ب) — ١٣ ، ١ صم ١٢ : ٨ ، مز ١٣٦ إلخ . وقد نتج عن خلُو هذه الفقرات من أى إشارة إلى سيناء أن قال « فون راد » بأن أقدم إقرار إيمان فى إسرائيل لم يتضمن إشارة إلى ما حدث فى سيناء ، وأن هذا التقليد قد أُضيف فيما بعد إلى هذا الإقرار البسيط . وبذلك يكون هذا التقليد الدينى مختلف كثيراً عن الحالى . ولما كان وجود إقرار إيمان مشابه لما جاء فى تث ٢٦ : ٥ — ١٠ ، أمر لا يمكن إنكاره ، فإن القول بأن عدم وجود إشارة إلى سيناء لما يشير إلى تقليد مستقل تماماً — قول قابل للمناقشة . [لكن ليس من المستبعد أن لقصدٍ خاص ، وبالتحديد عند تقديم أول الثمر ، أرادت إسرائيل أن تعيد إلى الأذهان أن الرب كان قد وعد الآباء قديماً بأرض وأنه — الآن — وبعد فترة طويلة من الزمان قضاها الشعب يعتمد على غيره من الشعوب ، ويعانى ويتعذب على أيدى شعوب أخرى ، حقق الله وعده . وربما كانت هناك أمور على قدر كبير من الأهمية فى أحداث ذلك الزمن الماضى ، لكن هذه الأحداث وعلى سبيل المثال قصة ما حدث فى سيناء ، لا يوجد أدنى ارتباط بينها وبين المقصد الحالى . وليس هذا بِدْعاً ، إذ أنه بين قوانين

الإيمان المعروفة لا يوجد قانون يتضمن كل ما ترغب كل جماعة المؤمنين فى الاعتراف به . والحق أن بعض الكنائس ترفض الاعتراف بقوانين الإيمان الرسمية بحجة أن حقائق الإيمان المسيحى أوسع من أن يضمها جميعاً قانون واحدٌ للإيمان .

عدد ٥ : « **أراميًّا تائهاً كان أبى** » ، ربما كانت الإشارة هنا إلى « يعقوب » ، مع أنها قد تذهب إلى مدى أبعد فى التاريخ لتشير إلى « إبراهيم » . وفى سفر التكوين إشارات واضحة إلى ما كان بين الآباء والآراميين من روابط ، حيث كان لكلٍّ من « إبراهيم » و« إسحق » ، و« يعقوب » ، علاقات مع سكان أرام النهرين موطن بنى « تارح » (تك ١١ : ٣١) . وقد وردت كلمة « أرام » فى رواية سفر التكوين عند الحديث عن الآباء (تك ٢٥ : ٢٠ ، ٢٨ : ٥ و ٧ ، ٣١ : ٢٠ و ٢٤) .

وفى تك ٢٢ : ٢١ ، إشارة إلى أن « أرام » كان حفيد « ناحور » أخى « إبراهيم » . وأياً كان هؤلاء الأراميون فإن ذكرهم هنا يدل على أن التقليد الكتابى يشير إلى الأصول التى جاء منها الآباء ، باعتبارها ذات الأماكن التى جاء منها الأراميون المتأخرون . وربما كانوا فى حقيقة الأمر جماعة الأراميين بحسب المفهوم الأشمل لهذه الكلمة . وكلمة « **تائها** » ، فيها بعض الغموض ، لأنها تعنى إما « يتوه » أو « يهلك » ، والإشارة هنا لطيفة حيث أن المقصود هو « يعقوب » الذى كان جوّاب الآفاق من جهة وكثير التعرض للأخطار من جهة أخرى . ومثل هذا الشخص الرّحّال كانت فرصته للبقاء على قيد الحياة محدودة ، لكن مع هذا قام منه شعب عظيم كان عدد أفراد أسرته ضئيلاً ، وبالتحديد سبعين شخصاً فقط (خر ١ : ٥) ، عندما نزل إلى مصر وتغرَّب فيها فترة من الزمان (تك ٤٧ : ٤) ، لكنهم أخيراً صاروا شعباً أكثر وأعظم من المصريين (خر ١ : ٩) ، بحسب الترجمة الحرفية للنص العبرى .

عدد ٦ : إساءة المصريين ، ويدهم الثقيلة التى أذلّوا بها بنى إسرائيل ، بكل ما تضمنته من أعمال التسخير ، شكَّلت فى مجموعها عاملاً هاماً فى الموضوع كله ، لأنه من مثل هذا الضيق خلَّص الرب شعبه (خر ١ : ١٤) .

عدد ٧ : استجابة الرب لشعبه تكرر ذكرها كثيراً فى العهد القديم (خر ٣ : ٩ ، ٤ : ٣١ ، قض ٣ : ٩ ، ٦ : ٧ و ٨ إلخ) . وتعريف الرب بأنه « إله الآباء » إشارة هامة إلى أيام المذلة فى مصر (خر ٣ : ٦ و١٣ – ١٦) . وكانت هذه تسمية جديدة

ولكن للإله القديم والتعبير عن تلك الأيام ، بأنها أيام مشقَّة وتعب وضيق ، تعبر عما كان يعانى منه آباؤهم فى أرض مصر .

عدد ٨ : والخلاص من مذلتهم تلك يُعبَّر عنه بالقول إن الرب .. « **أخرجهم من مصر بيد شديدة وذراع رفيعة ومخاوف عظيمة وآيات وعجائب** » . و« المخاوف العظيمة » ، يمكن ترجمتها إلى « بقوة مرعبة » (٤ : ٣٤ ، ٦ : ٢٢ ، ٧ : ٨ . قارن خر ٦ : ٦ ، ٧ : ٣ — ٥ إلخ) .

عدد ٩ : عن القول (أرض تفيض لبناً وعسلاً — قارن ما جاء فى ٦ : ١ — ٣) .

عدد ١٠ : انظر شرح عدد (٤) . والفعل « **يسجد** » ، فى الأصل العبرى مشتق من الأصل h - w - y ، ولهذا الأصل مغزىً أساسى له دلالته . فهو فى اللغتين العبرية والكنعانية يشير إلى شخص ينبطح أرضاً أو « يسقط أمام » ، والقرينة الملازمة لهذا الفعل فى معظم الأحيان ، تشير إلى خشوع شخص أدنى مرتبة أمام شخص أعظم منه ، (تك ٣٧ : ٩ ، ١ صم ٢٤ : ٨ ، ٢ صم ٩ : ٨) أو عندما يقف إنسان ليتعبد لِلَّه أو لغيره من الآلهة (يش ٢٣ : ١٦ ، ١ مل ٩ : ٦ ، ٢ مل ٥ : ١٨ ، ١٩ : ٣٧) . وعلى هذا تكون العبادة تتضمن طاعة سلطان وصايا الله ، وتسليم العابد ذاته له . والتركيز فى هذا العدد هو على قول المتعبد وهو يقدم أول ثمر حقله .. « **هأنذا قد أتيت بأول ثمر الأرض التى أعطيتنى يا رب** » ، وهكذا يأخذ هذا الرجل مكانه فى القصة المختصة بعمل الله الذى خلَّص به إسرائيل ، معلناً أن الله قد حقق له هو شخصياً وبالذات ذلك الوعد القديم الذى أعطاه للآباء قبل عدة قرون .

عدد ١١ : هناك نغمة فرح ملحوظة ومتعة فى عبادة الرب (قارن ١٢ : ٦ و ٧ و ١١ و ١٢ ، ١٦ : ١١ و ١٤ إلخ) ، واشتراك أهل بيت الإنسان جنباً إلى جنب مع اللاوى والغريب المقيم فى الأرض مع مقدم أول الثمر فى الاستمتاع والفرح بجميع الخير الذى أعطاه إياه الرب ، يفيد أن هناك وليمة مقدسة ، فى كل عيد من الأعياد السنوية الكبرى ، كانت هناك عناصر من أول الثمر . ففى عيد الفطير كانت تقدم حزمة من أول الثمر (لا ٢٣ : ١٠ وما يليه) ، وعيد الأسابيع كان يُسمَّى يوم باكورة الثمار (عد ٢٨ : ٢٦ ، قارن خر ٢٣ : ١٦ ، ٣٤ : ٢٢) ، وباكورة ثمر الكرم لم يكن من الممكن تقديمها قبل عيد المظال ، حيث تكون الكروم قد أُقْعِلتِ (نضج ثمرها) — وهذه الأعياد كلها كانت مناسبات ولائم وأعياد سعيدة سارة ، يفرح فيها

الإنسان وأهل بيته بجميع الخير ، الذى أعطاه إياه الرب إلهه ، ويشاركه الفرح اللاوى والغريب الذى فى وسط شعبه .

٢ - طقس تقديم عشور السنة الثالثة (٢٦ : ١٢ - ١٥)

كل ثالث سنة كانت العشور تحفظ فى القرى لتُعْطَى للفقراء (١٤ : ٢٨ و ٢٩) ، وكانوا يتصرفون فيها بغير تدخل من الكهنة . وتجنباً لسوء التوزيع ومراعاةً للطابع الدينى لهذه الممارسة كان على كل إسرائيلى أن يعلن أمام الرب إلهه فى المقدس المركزى ، أنه قد تمم وصية الرب ، ونزع المقدس من بيته وأعطاه للغريب واللاّوى واليتيم والأرملة حسب الأمر الإلهى .

عدد ١٢ : المسحوقون فى المجتمع ..اللاوى / الغريب / اليتيم / الأرملة ، كان لهم جميعاً نصيب فى العشور الخاصة بهذه المناسبة . نعم كان من حقهم جميعاً أن يأكلوا للشبع .

عدد ١٣ : طالما أن التوزيع لا يتم أمام الرب ، أى كفريضة تتم عند المقدس المركزى (قارن ١٢ : ٧ و ١٢ و ١٨ ، ١٤ : ٢٣ و ٢٦ ، ١٥ : ٢٠ ، ١٦ : ١١ و ١٦) ، كان على الإسرائيلى بعد الانتهاء من توزيع العشور أن يذهب إلى المقدس المركزى ليعلن أمام الرب أنه قد تمم كل مطالب الناموس . وليس واضحاً متى كان يتم هذا الإعلان ، لا فى هذا النص أو فى أى موضع آخر من العهد القديم ، لكن يُحتمل أن يكون ذلك فى عيد المظال ، حيث كان الرجل يعلن أنه قد أخرج القدر المقدس من بيته ، والفعل (نزع) يستخدم فى العهد القديم للإشارة إلى إزالة شيء غير طاهر من إسرائيل (١٣ : ٥ ، ١٧ : ٧ ، ١٩ : ١٩ ، ٢٤ : ٧ إلخ) . والإشارة فى القرينة قد تفيد أن الرجل يعترف بأنه قد أخرج كل العشور من بيته وأعطاها بالكامل للرب لسد أعواز المحتاجين ، ثم يواصل اعترافه قائلاً .. « **لم أتجاوز وصاياك ولا نسيتها** » .

عدد ١٤ : فى الاعتراف سمات سلبية ... « **لم آكل منه فى حزنى ولا أخذت منها فى نجاسة ولا أعطيت منه لأجل ميت** » هذه السمات يرى فيها البعض خلفية لممارسات يحتمل أن تكون كنعانية . ففى كل عام فى موسم الحصاد كانت تقام احتفالات للبعل وتمُّوز آلهة الزراعة (قارن حز ٨ : ١٤) ، وفى هذه الاحتفالات كان الكنعانيون يقدمون لآلهتهم أول ثمر الأرض ، إلا أن هذه النظرية ليس لها ما يؤيدها. لكن يبدو

أن القصد هو منع إسرائيل من مشاركة الكنعانيين فى ممارساتهم أو التأثر بها . فكل الأعياد والاحتفالات الإسرائيلية المرتبطة بالزراعة والحصاد والثمر ، يجب أن يكون الرب ، والرب وحده هو مركزها ومحورها .

عدد ١٥ : فى ختام اعترافه يرفع الإسرائيلى صلاةً يطلب فيها من الله أن يَطَّلع من مسكن قدسه من السماء ويبارك شعبه إسرائيل والأرض التى أعطاها لهم (قارن ١ مل ٨ : ٣٠ ، ٢ أخ ٣٠ : ٢٧ ، إر ٢٥ : ٣٠ ، زك ٢ : ١٣) .

٣ - التصديق على العهد (٢٦ : ١٦ - ١٩) :

إذا اعتبرنا الفصل الطويل (٥ : ١ - ٢١ : ٦) ، الذى يضم لُبَّ شريعة العهد سواء فى صورة مبادىء عامة وما يتبع هذه المبادىء من متطلَّبات محددة (حتَّى إن كان ما يتضمنه هذا الفصل هو الناموس موعوظاً وليس مصوغاً فى صورة نصوص وأحكام قانونية) ، عندئذ يمكن اعتبار الفقرة التى أمامنا - (٢٦ : ١٦ - ١٩) - والموضوعة فى صيغة قسم وتعهُّد بالولاء والوفاء (قارن ٢٩ : ١٠ - ١٥ ، خر ٢٤ : ٧) ، باعتبارها تعاقداً بين طرفين ، كلٌّ منهما يتعهد من جانبه بتنفيذ ما يخصه من بنوده .

و« موسى » هنا هو وسيط العهد بين إسرائيل التى تعلن أنها ستكون شعب الله والرب الذى يعلن أنه سيكون إله إسرائيل (قارن خر ٦ : ٧ ، إر ٣١ : ٣٣ ، حز ٣٦ : ٢٨) . والحق أن كلمات هذه الفقرة توضح أن كلا الإعلانين من جانب الله وإسرائيل تشير إلى الالتزامات التى تلتزم إسرائيل بالوفاء بها ، لأنه ليس على الله أى التزام بالوفاء ، بل هو بالنعمة يسبغ بركته على إسرائيل .

عدد ١٦ : هنا ، خاتمة وعظية لجميع الالتزامات المذكورة فى الأصحاحات من (٥) إلى (٢٦) . فإسرائيل مطلوب منها أن تعمل بهذه الفرائض والأحكام من كل قلبها وكل نفسها .

عدد ١٧ : « **قد واعدت** » ، تعنى حرفياً ، « قد جعلت الرب يقول » وهذه الصورة مبنية على مقابل لها فى العقود المدنية حيث كان طرفا العقد يقفان كلٌّ منهما فى مواجهة الآخر ، ويرددان شفاهة نصوص الاتفاق الذى أُبرِم بينهما ، وكل منهما يدفع الآخر إلى أن يقول (يعلن) ... هذه الصورة المدنية تُستخدم هنا استخداماً دينياً . ويتم تصوير إسرائيل وكأنها تطلب من الله أن يعلن أنه إلهها ، وهذا يعادل

اعترافها هى بهذه الحقيقة . والفعل فى النص الحالى يفيد التأكيد . وكلمة « واعدت » ، معناها الحرفى هو « أكَّدت » ، وهكذا يمكن ترجمة النص إلى « لقد أكدت اليوم أن الرب هو إلهك وأنك ستسلك فى طرقه وتحفظ وصاياه وأحكامه وتسمع لصوته » . والتأكيد النهائىّ هنا هو التزام إسرائيل بإطاعة متطلبات العهد .

عدد ١٨ : هنا ، يتكرر استخدام نفس الفعل « واعَدَ » ، أو « أكد » الرب لإسرائيل ، أنها ستكون شعباً خاصاً له ، وهذا بالمقابل يعادل القول أن الرب قد قبل الحقيقة ، ويمكن أن يقول لهم .. « أنتم شعبى » . فضلاً عن أنهم كانوا بحسب وعده القديم للآباء ، « شعبه الخاص » ، ومرة أخرى يعلن الرب أن قصده هو أن تحفظ إسرائيل وصاياه .

عدد ١٩ : الرب يضمن منح بركات العهد لإسرائيل كَكُلٍّ ، حتى وإن كان بعضاً من أفراد هذا الشعب يكونون عرضة للمعاناة فى ظروف معيَّنة ، وبصورة عامة يعد الرب شعبه بأن يجعله .. « **مستعلياً على جميع القبائل التى عملها فى الثناء والاسم والبهاء** » .

والاستعلاء فى **الثناء** ، يعنى أن شعب الرب سيكون موضع ثناء جميع القبائل ، أما الاستعلاء فى **البهاء** ، فيعنى أنه سيكون فى حالة تدعو إلى الزهو . ورغم نبل هذه الصورة. إلا أنها قدمت فى اصطلاحات عامة . والوعد الأخير لإسرائيل ، هو أن تكون شعباً مقدَّساً للرب ، وهذا الوصف « **مُقَدَّس** » ، وصف ملازم لإسرائيل فى أغلب الأحيان فى العهد القديم (٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ و ٢١ ، ٢٨ : ٩ ، خر ١٩ : ٥ و ٦ إلخ) ، وهو يشير إلى شىء قد أُفرِز بالتمام لخدمة وإمتاع صاحبه فقط .. وهذه الصيغة أسبغها الله نفسه على إسرائيل ، ولم تكن تستطيع أن تصل إليها من ذاتها .. والصفة من الناحية العملية لها ارتباط مزدوج كشىء مفرز من الله ، وكشىء تستطيع إسرائيل أن تصل إليه بافراز نفسها بعيداً عن كل شر .

الأصحــاح الســابــع والعشــرون

٤ – تجديد العهد فى أرض الموعد (٢٧ : ١ – ٢٦) :

يطرح أصحاح ٢٧ أمام المفسِّر عدداً من المشاكل ، فموسى يُشار إليه بضمير الغائب ، الأمر الذى لم يحدث قط ابتداء من (٥ : ١) ، فالأصحاحات من ٥ – ٢٦ ، تُقَدَّم على أنها خطاب وعظى وجّهه « موسى » بشكل مباشر إلى الشعب .. والانطباع الأول الذى يترتب على هذا التغيير الملحوظ فى أصحاح ٢٧ ، هو أن هذا الأصحاح يمثل فاصِلاً معترضاً ، للسياق المتسلسل المتتابع للحديث المسجل فى الفصل من ٢٦ : ١٩ – ٢٨ : ١ . وفى هذا الأصحاح – (٢٧) – ثلاث فقرات على الأقل غير مترابطة ولا متصلة ، كل فقرة منها تبدأ بإشارة إلى « موسى » . فالأعداد من ١ – ٨ ، تختص بما طلبه « موسى » والشيوخ من الشعب أن يقيموا على جبل عِيبال ، حجارة كبيرة مكلسة ويبنوا بها هناك مذبحاً للرب ، يقدمون عليه ذبائح سلامة بعد عبورهم الأردن . وربما كان هذا احتفالاً يقام لتجديد العهد . والعددان (٩ و ١٠) ، يشيران إلى إعلان يقدمه « موسى » ، والكهنة واللاويون ، يعلنون بمقتضاه أن إسرائيل قد صار شعباً للربْ ، عليه أن يسمع صوته وينفذ متطلبات العهد . مثل هذا الإعلان يمكن أن يكون مرتبطاً بـ (٢٦ : ١٦ – ١٩) ، وأخيراً تأتى الأعداد من ١١ – ٢٦ ، التى تشمل وصية « موسى » لإسرائيل بأن تختار من جميع الأسباط فريقين يمثلانها ، أحدهما يقف على جبل جرزِّيم ، بينما يقف الآخر مقابله على جبل عيبال ، لترديد اللعنات التى يتضمنها العهد .

وهذا الأصحاح أيضاً له سمة خاصة ، تتمثل فى أن الأعداد من ١ – ٨ ، ١١ – ٢٦ ، تختلف اختلافاً بيناً عن بقية سفر التثنية ، حيث المعتاد أن تأتى متطلبات العهد أولاً فى البداية ، ثم يأتى بعدها شرح لها . فهاتان الفقرتان تشيران إلى احتفالين دينيين مختلفين سلفت الإشارة إليهما ، ولم يكن هناك داعٍ لتكرارهما . مرة أخرى قد يتساءل أحدهم عن الارتباط بين مذبح جبل عيبال (٤ – ٧) ، وبين المكان الذى قد يختاره الرب ويضع اسمه فيه لكى يلتقى فيه بإسرائيل فى محلة أحد الأسباط ، أو بمعنًى آخر يعلن أن هذا المكان هو للرب ؟ .

بالنسبة للنظرية القائلة بأن سفر التثنية قد كُتب فى القرن السابع ق . م . أى بعد زمان « موسى » بكثير بهدف تركيزالعبادة فى أورشليم بالتحديد . بالنسبة لهذه النظرية يبدو أن الوصية الخاصة بجبل عيبال تتعارض مع ذلك الهدف ، وهذا يهدم تلك النظرية من الأساس لأنه من غير المعقول أن سفراً كتب خصيصاً لتركيز العبادة فى أورشليم يتضمن وصية بإقامة مذبح على جبل عيبال ، علماً بأن جبل عيبال لم يكن قط مكاناً مُقَدَّساً فى أيام الملوك ، حيث كانت شكيم هى المكان الذى أقيم فيه المقدس المركزى فى إسرائيل فى عصر مبكر (يش ٢٤ : ١) .

كيف إذن يمكن فهم أصحاح ٢٧ ، طالما هو بمثابة فاصل معترض بين (٢٦ : ١٩) و (٢٨ : ١) ؟ هناك رأى يقول ، إن كاتب السفر بعد انتهائه من كتابة (٢٦ : ١٦ — ١٩) ، بما تضمنه من إشارة إلى احتفال تجديد العهد ، رأى أنه من المناسب أن يشير بعد ذلك مباشرة إلى الاحتفال الذى أُقيم على جبل جرزِّيم وجبل عيبال ، ربما لارتباطهما بشكيم (قارن يش ٨ : ٣٠ — ٣٥ ، ٢٤ : ١ وما يليه) .

ويوجد رأى آخر يقول ، إن أصحاح ٢٧ يشير إلى صورة من صور احتفالات تجديد العهد فى سهول موآب على غرار ما كان يحدث فى حالة عقد ميثاق أو اتِّفاق فى إحدى بلدان الشرق الأوسط القديم ، بعد الانتهاء من ذكر متطلبات العهد ، كانوا يردِّدون التعهدات والأقسام والبركات واللعنات ، باعتبارها جزءاً من مراسم التصديق على العهد . ويحتمل أن يكون المستوى الثانى من المصادقة على العهد هو ما جاء فى أصحاح ٢٧ ، بينما جاءت الأجزاء التمهيدية منه فى الأصحاحات من ٢٨ — ٣٠ . وهذا المستوى الثانى كان يخص بتقديم التقدمات فى احتفال التصديق أو المصادقة على العهد (قارن خر ٢٤ : ١ — ٨) .

وهناك رأى معاصر يقدمه « جـ . جـ . وِنهام » (G. J. Wenham) ، يقول إن المكان المناسب لأصحاح ٢٧ هو بعد أصحاح ٢٨ .

والنصُّ فى ٢٧ : ١ — ٨ ، على أن تقوم إسرائيل ببناء مذبح على جبل عيبال من حجارة كبيرة كُتبَ عليها الناموس يمثل آخر متطلبات العهد .

وبعد تجاوب الشعب فى ٢٦ : ١٦ — ١٩ ، قدَّم « موسى » والشيوخ للشعب مجموعة أخرى من التعاليم المختصة بتأكيد مطالب العهد وتجديده بعد عبور إسرائيل

للأردن . والفقرة الصغيرة (٩ و ١٠) ، تشير إلى نوع من احتفالات العهد ، تقدم فيها مطالبه ، ويعلن الناس التزامهم بالطاعة . أخيراً الفقرة ٢٧ : ١١ - ٢٦ ، يمكن اعتبارها شرحاً مفصّلاً للاحتفال الذى يقام على جبل عيبال . وإذا ما اعترض أحدهم قائلاً إنها لا تتضمن شيئاً عن البركات ، يمكن الرد على هذا الاعتراض بالقول ، إنه لم يكن هناك ما يدعو إلى تكرار الإشارة إلى كل بند من بنود احتفالات تجديد العهد فى كل مرة ، وعلى أية حال ، فقد كانت المجموعتان اللتان تقف إحداهما على جبل جرزّيم والأخرى على جبل عيبال ، تمثل إحداهما البركات التى تتبع إطاعة متطلبات العهد والأخرى تمثل اللعنات التى يجلبها بنو إسرائيل على أنفسهم فى حالة تمردهم وعصيانهم . يلى ذلك ذكر تفاصيل البركات واللعنات فى أصحاح ٢٨ .

نقطة أخرى عامة جديرة بالالتفات .. فى أصحاح ٢٧ : ١١ - ٢٦ ، يتم تصوير الشعب وهو يقول .. « **آمين** » ، بعد كل عبارة ينطق بها اللاويون ، ويقترح « جـ . جـ . وِنهام » أن الشعب ربما كان هو الآخر يقول .. « آمين » بعد ٢٦ : ١٩ ، ٢٧ : ٨ ، ٢٧ : ١٠ ، ورغم معرفتنا لبعض أجزاء من احتفالات ، عقد العهود والمواثيق الدينية والمدنية ، إلا أننا مازلنا نجهل تفاصيل ما كان يتم فى هذه الاحتفالات ، سواء فى العهد القديم أو فى العالم فى ذاك الزمان . ومن الواضح أن الشعب كان يقدم إجابات (خر ١٩ : ٨ ، ٢٤ : ٧ ، يش ٢٤ : ١٦ و ٢١ و ٢٤ ، ١ صم ١٢ : ١٩) . وقد وُجدت لمحات من بعض الأجوبة التى كان الناس يقدمونها فى عهود الحثيين والأشوريين . ومما جاء فى بعض الوثائق القديمة عند الأشوريين والأراميين وغيرهم ، أنهم كانوا يذبحون الحيوانات كجزء من احتفالات التصديق على العهد . وفى وثائق « مارى » فى القرن الثامن عشر ق . م . استُخدم اصطلاح « ذبح حمار » ، للإشارة إلى « قطع عهد » وفى الوثيقة المعروفة باسم « وثيقة الألالاخ » ، صيغة كانت تتم تلاوتها ، هذه الصيغة تقول إن من يكسر العهد يستوجب القتل مثل هذا الحيوان الذى ذُبح . وهكذا وردت تلك الفقرات الصغيرة الثلاث كتعبيرات منفصلة ، أشار بها « موسى » إلى مستويات احتفال العهد .

أ - آخر متطلبات العهد (٢٧ : ١ - ٨) :

عدد ١ : فى الفصول التشريعية من سفر التثنية ، تندر الإشارة إلى « موسى » بصورة مباشرة (قارن ٤ : ٤٤ و ٤٥ ، ٥ : ١) ، وهذا العدد مثل ٥ : ١ ، يقدم

لنا فصلاً رائعاً . فموسى هنا يضع ذاته بين الشيوخ عند مطالبتهم للشعب الإسرائيلى بالمحافظة على العهد والتمسك به بعد عبور الأردن .

أعداد ٢ – ٨ :

عبور الأردن يشار إليه هنا على أنه أمر سوف يتم مستقبلاً وتتضمن هذه الفقرة تعليمات محددة بخصوص الاحتفال بتجديد العهد الذى سوف يقام فى ذلك اليوم . وقد أوصى « موسى » والشيوخ الشعب ، بأن يأخذوا حجارة كبيرة مكلسة ليكتب عليها جميع كلمات الناموس ، ويقيموا مذبحاً يقدمون عليه ذبائح سلامة ، ووليمة مقدسة يفرحون فيها معاً . والطقوس المطلوب اتباعها فى هذا النص لا تختلف فى شىء عن تلك الطقوس المذكورة فى خر ٢٤ : ٣ – ٨ .

العددان ٢ و ٣ : الكتابة على الحجارة المُكَلَّسة ، كانت معروفة فى أماكن أخري وبالأخص فى مصر ، حيث كانت النصوص ترسم بدلاً من أن تنقش على الحَجَر . وعرض نصوص الناموس على الشعب بعد دخوله أرض الموعد كان جزءاً من طقوس بتجديد العهد ، وهنا يشار إلى الدخول بصفة نهائية إلى .. الأرض التى تفيض لبناً وعسلاً على أنه إتمام الله لوعده الذى أعطاه قديماً للآباء . ومطالبة بنى إسرائيل بإقامة هذه الحجارة فى ذات يوم عبورهم الأردن ، ربما يشير إلى أن هذا كان قَدْ تَمَّ فى منطقة مجاورة للأردن ، أى فى الجلجال بعد عبور نهر الأردن (يش ٤ : ٢٠) ، وقبل بلوغهم جبل عيبال بزمان طويل . ومن المحتمل أن يكون هذا الاحتفال قد أقيم أكثر من مرة . ومن ناحية أخرى فإن القول .. « فيوم تعبرون الأردن » يمكن أن يعنى عندما تعبرون دون الإشارة إلى تحديد وقت معين للقيام بهذا العمل .

عدد ٤ : فى هذا العدد تكرار لما جاء فى عدد (٢) وهو فيما يبدو جزء معترض بين عددى (٣ و ٥) ، وقد يكون هذا هو الأسلوب الشائع عند العبرانيين حيث نرى أن عدد (٣) على النسق عينه تكرار لما جاء فى عدد (٨) . وقد كان التكرار فى الكتابة من خصائص العبرانيين . والحقائق المذكورة هنا ، مُشار إليها باختصار فى عددى (٢ و ٣) . ثم بعد ذلك يأتى قول مُقْتَبس مما سبق من أقوال « موسى » كما لو كانت للتأكيد على الحالة الموصوفة .

العددان ٥ و ٦ (أ) : إقامة مذبح على جبل عيبال تثير سؤالاً حول المقدس

المركزى (انظر شرح أصحاح ١٢) ، وحقائق السجل المقدس تشير إلى إمكانية قيام مذبح آخر ، بجانب المذبح المركزى كما حدث فى شيلوه ، فى أيام « صموئيل » النبى (قارن ١ صم ٩ : ١٢) ، وهذا المذبح أيضا كان الرب هو الذى اختار مكانه ليصنع اسمه فيه « مذبح من حجارة لا يرفع عليها حديد » ، كان يفيد أن الحجارة تكون سليمة صحيحة كتذكار للمذبح المشار إليه فى خر ٢٠ : ٢٥ .

عدد ٦ (ب) و ٧ : هنا يشار إلى نوعين من الذبائح : محرقات ، ذبائح سلامة . المحرقات كلها كانت للرب لأنها كانت تحرق بالكامل على المذبح (لا ١ : ١ - ١٧) ؛ أما ذبائح السلامة فجزء كبير منها كان يأكله مقدِّموها ويفرحون فى محضر الله (لا ٣ : ١ - ١٧) . وفى الأسفار التاريخية يذكر هذان النوعان من الذبائح جنباً إلى جنب فى أغلب الأحيان (خر ٢٤ : ٥ ، قض ٢٠ : ٢٦ ، ٢١ : ٤ ، ١ صم ١٠ : ٨ ، ٢ صم ٦ : ١٧ ، ١ مل ٣ : ١٥) . وهى بحسب خر ٢٤ : ٥ ، مرتبطة باحتفالات العهد تماماً كما تشير هذه الفقرة .

عدد ٨ : « **كلمات الناموس** » كان يجب أن تكتب كتابة واضحة ، وهذا تعبير قوى يتكون لغوياً من مصدرين أولهما مشتق من أصل عبرى ومعناه « يحفر » أو «يقطع » ، وقد استخدم فى سفر حبقوق ٢ : ٢ ، للإشارة إلى النقش على الألواح إشارة ورمزاً لنقشها فى أذهان الناس ، وفيه شرح للنص (قارن تث ١ : ٥) . أما المصدر الآخر ، فمشتق من أصل عبرى ومعناه « يفعل حسناً » فيكون النص إجمالاً هو .. « تفعل حسناً إذ تنقش ، أى « بكل وضوح » .

ب - تحديات العهد (٢٧ : ٩ و ١٠) :

هذا الفاصل القصير فيما يبدو يمثل خاتمة التحديات الموضوعة أمام إسرائيل للدخول فى العهد والالتزام بكل متطلَّباته (قارن ٢٦ : ١٦ - ١٩) . وقد سبق أن ذكرنا أن قرينة هذه الأقوال قد تفيد أنه كانت هناك مناسبة احتفال بعهد ، وأنه لابد كانت هناك إجابات متوقَّعة من الشعب ردًّا على كلمات « موسى » والكهنة اللاويين رغم خلُوِّ النص من هذه الإجابات . هذه الأقوال كان يجب ترديدها فى يوم تجديد العهد هنا على الضفة الأخرى من الأردن ..« **اليوم صرت شعباً للرب إلهك** » ، عند سماع هذا القول يردُّ الشعب قائلاً .. « ، « **كل ما تكلم به الرب نفعل** » (خر ١٩ : ٨) .

والقول « **أنصت** » (Sakat) (سكت) ، هذا الحث على الصمت يمثل عادة ذروة الإحساس بالخشوع فى الحضرة الإلهية أثناء التعبد للرب (نح ٨ : ١١ ، صف ١ : ٧ ، زك ٢ : ١٣ ، قارن حب ٢ : ٢٠) ، وتعبير «الكهنة اللاويون » يُستخدم للإشارة إلى انتماء الكهنة إلى سبط لاوى . ولم يكن كل اللاويين كهنة ، لكن كل الكهنة كانوا لاويين . والكهنة اللاويون هم حُرَّاس أقوال « موسى » (قارن ١٧ : ٩ و ١٨ ، ٢١ : ٥ ، ٢٤ : ٨) .

وهذه الأعداد تقدم إيضاحاً رائعاً لارتباط العهد بالطاعة . فالعهد قد تأسس أولاً والطاعة جاءت بعده ، وكان العهد بذلك هِبَةً مجانية أعطاها الرب لإسرائيل ، ولم يكن أبداً نتيجة لطاعةٍ أو أعمال صالحة من جانبها . لم تكن الطاعة حالة قائمة تأسس عليها هذا العهد ، لكنها محصِّلة ، ونتيجة له . وهذه الطاعة يجب أن تكون تعبيراً من الشعب عن شكره للرب على كل ما صنعه من أجلهم ، وقبوله لهم ليكونوا له شعباً خاصاً (قارن ٨ : ١ وما يليه ، ٩ : ١ وما يليه) . وفى سفر التثنية تركيز كبير على وجوب امتنان الشعب لعمل الرب معهم .

جـ - تفاصيل الاحتفال على جبل عيبال (٢٧ : ١١ - ٢٦) :

أعداد ١١ - ١٤ : ستة من الأسباط أبناء ليئة وراحيل ، وهذه الأسباط بالتحديد هى شمعون - لاوى - يهوذا - بسَّاكر - يوسف - بنيامين ، هؤلاء أمروا أن يقفوا على جبل جرزيم ، الجبل الجنوبى من الجبلين اللذين يحصران بينهما الطريق المؤدى إلى الشمال لكى يباركوا الشعب ، بينما تقف الأسباط الستة الأخرى ، أربعة منهم أبناء زلفة وهم : دان - نفتالى - جاد - أشير ، والاثنان الآخران من أبناء ليئة وهما رأوبين الذى فقد حقوقه كبكر لأنه صعد إلى فراش أبيه ودنسه (تك ٤٩ : ٤ ، قارن تث ٢٧ : ٢٠ ، وزبولون أخوه الأصغر ، هؤلاء كانوا يقفون على جبل عيبال ، لِلَّعنة . وطبيعة الاحتفال ليست واضحة . ويجب ألا نفترض أن الفريقين قد قالا شيئاً ما باعتبار أن وقوفهما كل منهما مقابل الآخر كانت له دلالته الرمزية . فجبل جرزيم فى الجنوب ربما كان يشير إلى فأل حسن ، إذ يقع على الجانب الأيمن من الشخص الناظر إلى الشرق (قارن تك ٤٨ : ٨ ، وما بعده ، مت ٢٥ : ٣١ وما يليه) بينما جبل عيبال قد يشير إلى اللعنة التى تصيب كل من يكسر العهد . ويبدو أن الأسباط لم تكن كلها تقف مقابل بعضها

البعض ، بل كان يكتفى باختيار مندوبين يمثلون كل سبط ، يقفون فى مجموعتين ، كل منهما تقف مقابل الأخرى . وليس فى هذا أى تعارض بين عددى (١١ و ١٤) ، طالما أن المقصود هو وجود ممثلين للاّويين وليس كل سبط لاوى بين كل المجموعتين اللتين تقفان فى مواجهة الكهنة اللاويين ، وهم يقرأون كلمات اللعنة المذكورة فى الأعداد من ١٥ — ٢٦ ، فيجيبهم (الشعب كله) والمفروض أنهم ممثلو الشعب من الأسباط الاثنى عشر قائلين « آمين » ، وعدم وجود قائمة بالبركات يمكن أن يرجع ببساطة إلى أنها قد حذفت باعتبار أنها هي النقيض لكلمات اللعنة — كما أنه لا توجد قائمة باللعنات الفعلية .. بل مجرد القول بأن من يخطىء فى عمل معين يكون ملعوناً — وبالعكس فإن كل من لا يخطىء فى أى من هذه الأفعال يكون مباركاً — وقد جاءت البركات واللعنات بالتفصيل فى أصحاح ٢٨ .

أعداد ١٥ — ٢٦ : إثنتا عشر صيغة تبدأ كل منها بكلمة « ملعون » ، تُشكِّل أساس الإعلان الذى كان الكهنة واللاويون يقدمونه ، وهذه العبارات يطلق عليها « نص شكيم » ، أى نص الناموس الذى تمَّت قراءته عند الاحتفال بتجديد العهد فى شكيم حيث أنها تبعاً لاعتقادهم تشير إلى الوصايا العشر التى يترتب على كسرها ما جاء فى هذه اللعنات . والأحكام التى تتضمنها هذه الفقرة ، يمكن أن نجد مثلها هنا وهناك فى العهد القديم ، والإجابة بالقول « آمين » ، كانت تقال عادة للتعبير عن المصادقة على كل الكلام الذى قيل (عد ٥ : ٢٢ ، ١ مل ١ : ٣٦ ، نح ٥ : ١٣ ، ٨ : ٦ ، مز ٧٢ : ١٩ ، إر ١١ : ٥) . وبالتأكيد الذى يشير إليه القول « آمين » ، يُعتَبَر ممثلو الشعب موافقين على أنهم إذا فعلوا ما يستوجب اللعنات التى سمعوها ، عندئذ ستحل عليهم وعلى أسباطهم . ولاشك فى أن القوانين الاثنى عشر ترمز إلى وصايا الله ككل . كما أن الصيغة الأدبية التى وضعت فيها ، توحى بأن هذه الصيغة كانت عبارة عن حوار عادى يستخدم فى احتفالات العهد (يش ٢٤ : ١٤ — ٢٤ ، ١ صم ١٢ : ٣ — ٥) . ولا غرابة فى أن صيغة وضعها « موسى » فى القديم ، تصبح أساساً لأنظمة خدمة تستخدم فيما بعد فى احتفالات العهد .

عدد ١٥ : الخطيئة الكامنة هنا هى صنع تمثال منحوت أو مسبوك ، وهذا النص هو أطول النصوص الاثنى عشر وهو فى شكله الحالى ، ربما كان توسيعاً أو تحديداً لصيغة أبسط كانت تقول : «ملعون كل من يصنع تمثالاً منحوتاً أو مسبوكاً ويضعه فى الخفاء» .

والمقصود هنا هو أن هذا التمثال ، ربما يكون رمزاً للرب أو لإله آخر من آلهة الوثنيين ، لأن كِلاَ الأمرين « رِجْس لدى الرب » . أى تمثال يصنعه إنسان لا يجب أن يتخذه معبوداً يسجد له ، ومقارنة الرب بالآلهة الأخرى أمر شائع فى العهد القديم (إش ٤٤ : ٩ وما يليه ، إر ١٠ : ١ ، وما بعده ، مز ١١٥ : ٣ - ٧) ، وأكبر ما فى هذه الممارسة من شرور هو أن هذه التماثيل قد تُصنع وتوضع فى مكان خفيٍّ مثلها مثل غيرها من الخطايا المذكورة فى هذا الأصحاح . إنها تُخَبَّأ عن عيون الناس ، وبالتالى تصير مختفية عن عين العدالة البشرية ، وضمير الإنسان الذى يرتكبها فقط هو الذى يؤنبه عليها (قارن ٤ : ١٦ ، ٥ : ٨ ، خر ٢٠ : ٢٣ ، لا ١٩ : ٤ و ٢٦ : ١) .

عدد ١٦ : سلفت الإشارة إلى إهانة الوالدين فى ٢١ : ١٨ - ٢١ ، خر ٢١ : ١٥ ، لا ٢٠ : ٩ ، حز ٢٢ : ٧ . والإهانة بحسب النصِّ العبرى يعنى « الحط من شأن » ، أى أن الخطية المذكورة هنا هى النظر إلى الوالدين بازدراء واحتقار لأن نظرة الابن إلى والديه بهذه الصورة ، ستنعكس على الطريقة التى يعاملهم بها ، وهكذا أصبحت كلمة (qᵉlálá) العبرية تعنى « لعنة » .

عدد ١٧ : قارن ١٩ : ١٤ . التُخم هو حد المِلْكية الذى حدده الله لكى يفصل بين مِلْكِ الشخص - أى ميراثه - وملك جيرانه . ونقل التُّخْم يفيد التعدى على شىء حدَّده الله .

عدد ١٨ : قارن لا ١٩ : ١٤ . المطحونون الذين يعيشون فى قاع المجتمع ، يحيطهم الله برعاية خاصة .

عدد ١٩ : قارن ١٠ : ١٨ ، ٢٤ : ١٧ ، خر ٢٢ : ٢١ ، لا ١٩ : ٣٣ ، أم ٢٨ : ١٠ ، حز ٢٢ : ٧ . الغريب الساكن فى إسرائيل واليتيم والأرملة ، هؤلاء أيضا يحيطهم الله برعايته الخاصة ، ويعاقب كل من يتعدى على أى حق من حقوقهم .

عدد ٢٠ : قارن ٢٢ : ٣٠ ، لا ١٨ : ٨ ، ٢٠ : ١١ ، قانون حمورابى رقم ١٥٨ . النص الحرفى للعدد يقول .. « **كشف ذيل أبيه** » ، وبهذا العدد تبدأ مجموعة مكونة من أربعة أعداد تشير إلى ممارسات جنسية محظورة (قارن لا ١٨ : ٦ - ٢٣) . والقانون الأساسى هو لا ١٨ : ٦ ، أما القوانين الأخرى فهى توسيع وشرح له . ومثل هذا القانون له جذور قديمة ترجع إلى عصر البداوة أو فترة الانتقال التى سبقت عصر

الاستقرار فى أرض الموعد ، حيث كان الناس فى ذلك العصر يسكنون معاً فى تجمعات كبيرة كالعشائر .

عدد ٢١ : قارن خر ٢٢ : ١٩ ، لا ١٨ : ٢٣ ، ٢٠ : ١٥ ، وأيضا قوانين الحثيين ١٨٨ و ١٨٩ .

عدد ٢٢ : هذا القانون يجب أن يؤخذ مع عدد (٢٠) . قارن لا ١٨ : ٩ ، ٢٠ : ١٧ .

عدد ٢٣ : قارن لا ١٨ : ١٧ ، ٢٠ : ١٤ .

عدد ٢٤ : قارن خر ٢١ : ١٢ ، مز ١٠ : ٨ ، مز ٦٤ : ٢ - ٥ .

عدد ٢٥ : قارن ١ : ١٧ ، ١٦ : ١٩ ، خر ٢٣ : ٨ ، لا ١٩ : ١٥ و ٣٥ ، أم ١٧ : ٢٣ .

عدد ٢٦ : هذه اللعنة تقع على كل رجل لا يقيم كلمات هذا الناموس . وكلمة « ناموس » - (نوراً بالعبرية) - تعنى ما هو أكثر من مجرد التعليم . وعلى هذا يجب ألاَّ نفهم من استخدامها هنا أن القائمة المذكورة فى الأعداد من ١٥ - ٢٦ ، هى الناموس بمعناه الضيِّق . فالتعبير هنا يشير إلى كل ما تضمنه سفر التثنية من تعليم .

وبمراجعة هذه القائمة يتضح لنا أنها تستخدم ذات الكلمات ، الأمر الذى يعين على تذكُّرِها بسهولة ، ويجب مقارنتها بالوصايا العشر فى خر ٢٠ ، تث أصحاح ٥ ، وقائمة القوانين المذكورة فى لا ١٨ : ٧ - ١٨ ، والتى تشير إلى ممارسات جنسية محظورة ، بالإضافة إلى مبادىء شرعية تم جمعها معاً وبعناية لأغراض تعليمية . وهذه القائمة تتضمن نهياً عن التماثيل (١٥) ، وأربعة أنواع من عدم الالتزام بالواجب الاجتماعى (١٦ - ١٩) ، وأربع حالات من الممارسات الجنسية الشاذة (٢٠ - ٢٣) ، وحالتين من حالات التعدى على حياة الآخرين وأجسادهم (٢٤ و ٢٥) ، ومطلب ختامى قاطع بأن على الجميع أن يحفظوا هذا الناموس (التعليم) ، ويسلكوا بمقتضاه .

٥ - إعلان جزاءات العهد : بركات ولعنات (٢٨ : ١ - ٦٨) :

الآن وقد انتهى ذكر متطَّلبات العهد يأتى هذا الأصحاح فى مكانه الصحيح لإتمام المصادقة عليه بنفس الصورة التى كان يجرى العمل بها فى قطع العهود فى بلدان الشرق

الأوسط القديم . وقد يبدو من قائمة اللعنات والبركات أن اللعنات أكثر بكثير مما يدعو البعض إلى القول بعدم تناسق الفقرة ، إلا أن هذا كان أمراً طبيعياً فى معاهدات الشرق الأوسط القديمة . ومما يسترعى الانتباه أن البركات هنا مذكورة فى الأعداد من ١ - ١٤ ، بينما شغلت اللعنات ما يقرب من أربعة أمثال هذه المساحة (من ١٥ - ٦٨) . وقد يكون هذا راجعاً إلى أن أسلوب تهديد منتهك العهد بالعقوبات القاسية ، هو أنسب الأساليب لطبيعة الإنسان الميَّالة إلى الشر ، لأن الوعيد أفضل من الوعد ، والترهيب أقوى من الترغيب فى ردع الإنسان وردِّه عن طريق الإثم والعدوان[1] . وينقسم هذا الأصحاح إلى قسمين : البركات واللعنات ، وبوجه عام نقول إن كُلاًّ من البركات واللعنات تختص بالأمن والنجاح المادى ووفرة المحاصيل والاستقرار فى الأرض التى يعطيها الرب لشعبه .

ويتميز سفر التثنية بالتركيز على مبدأ يقدِّمه مراراً وتكراراً وبكل وضوح ، فحواه أن البركة على رأس المطيع للعهد بينما كل من يكسر عهد الله يجلب على نفسه دينونة ولعنة . وهذا مبدأ هام من مبادىء اللاهوت الإسرائيلى . وهذه الفكرة لا تقتصر على إسرائيل دون غيرها ، فهو مبدأ واضح جداً فى كل العهود والمواثيق المدنية فى كل بلدان الشرق الأوسط القديم . ومن الواجب ملاحظة خاصية بعينها فى هذا التعليم ، إذ قد يبدو أن هذا المبدأ التثنوى يعمل بطريقة تكاد تكون آلية ، فالبركات تقدم كمكافأة للسلوك القويم ، واللعنات عقوبات ينزلها الله على كل أثيم لا يثبت فى وصايا العهد الإلهى . وهذه نظرة سطحية جدًّا ، لذا علينا أن نخطو خطوة نحو ملاحظة أعمق . فإسرائيل هى الشعب الذى دخل معه الله فى عهد ، والله فى نعمته الخالصة قام بأعماله الخلاصية العظيمة فى صالح إسرائيل ، ثم دعاها للدخول معه فى عهد ، وبروح الامتنان والشكر قبلت إسرائيل الدعوة التى وجهها إليها الله ودخلت معه فى العهد الذى خلق الأمة الإسرائيلية وحفظ كيانها وأعطاه معنى .

لذلك فإنه بعصيان إسرائيل لله تكون قد خانت العهد ورفضت فى الوقت عينه المصدر الأوحد لحياتها ، ولذا ، لكى تستمر إسرائيل متمتعة بوصفها المتميز ، كان يجب

---

(١) يقول (م . نوث) « إن كل من يعتمد على أعمال الناموس يضع نفسه تحت لعنته » ويختم (نوث) بقوله « لا مكان للرأى القائل أن البركة تكتسب بالأعمال الحسنة ، فالوعد ببركة مجانية .. على أنه إذا تصرف الإنسان كما يحلو له ستكون النتيجة إثم وخطية وارتداد ، يليها دينونة وعقاب ولعنة - وهكذا تصبح البركة مجاناً أما اللعنة فتتبع الخطية والإثم .

عليها أن تحافظ على شركتها معه فتضمن سلامها وسلامتها ، أى كل ما تتمتع به من جود ووجود . لأنه بغير المحافظة على هذه الشركة لن تكون لها حياة على الإطلاق ، وكان عليها دائماً أن تختار إمَّا بركة الحياة أو لعنة الموت (٣٠ : ١٥ - ٢٠) .

ولم تكن المكافآت والبركات هى محور الاهتمام الأول لهذا الأصحاح (أصحاح ٢٨) . والبركات واللعنات فى العهود المدنية كانت مجرَّد مراسم وألفاظ ، أما بالنسبة للعهد الإلهى فالأمر جَدُّ مختلف . إذا سألَتْ إسرائيل عن الطريق الذى يؤدى بها إلى حياة ملؤها التمتع ببركات الله فى الحاضر والرجاء فى المستقبل ، فالجواب الأوحد هو الشركة مع الله وإطاعة وصاياه ، أما إذا تنكرت إسرائيل لعهد الله وأنكرت سلطانه ورفضت العمل بوصاياه ، فإن هذا سوف يُفضى بها إلى الموت ، لأن الرب عندئذ سيتحول لكى ينتقم من شعبه ، بقصد تطهيرهم ، وردِّ نفوسهم إليه ، أى أنه عن طريق دينونته ومعاقبته لهم إنما يقتادهم إلى التوبة .

الأصحـاح الثامـن والعشـرون

أ - البـركـات (٢٨ : ١ - ١٤) :

العددان ١ و ٢ : فى عبارة بسيطة سهلة يقول « موسى » لشعبه .. « إن سمعت سمعاً لصوت الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه .. يجعلك الرب .. » . إنه وعد الله المقدم فى هذا العهد لشعبه ، الوعد الذى لم يكن قط مشروطاً بعمل ما يعمله الشعب ، بل أعطى هبة إلهية ، لكن مجرد قبولهم الدخول فى العهد مع الله كان كفيلاً بإضفاء المكانة النبيلة عليهم ويصبحوا فى الطريق إلى التمتع بالبركات .

أعداد ٣ - ٦ : فى مقطوعة أدبية رائعة من مقطوعات السجع العبرى وبعبارات متتابعة بلا رابط بينها وردت مجموعة من البركات المذكورة فى هذه الفقرة والسجع فيها يسانده تكرار كلمة « مباركاً » . والبركات السِتُّ التى تكون مجموعة واحدة كاملة فى ذاتها لا تحتاج أى شرح أو تعليق . وتوحى بأنها كانت تستخدم كنظام عبادة خاص . وهذه العبارات الست ، خمس منها فى النص العبرى تتكون فقط من ثلاث كلمات قصيرة . والثالثة منها فقط أطول قليلاً (عدد ٤) ، مع أنها فى العبرية قد تقرأ كسطر مستقل يتكون من جزئين ، كل منهما يتكون من ثلاثة مقاطع . هذه البركات جميعها مشابهة لِلَّعنات فى ١٦ - ١٩ ، فيما خلا بعض الاختلاف الطفيف فى الترتيب والألفاظ .

البركات تشمل الحياة فى المدينة وفى الحقل (٣) ، وتشمل النسل ، والحرث والبهائم والغنم (٤) ، الأوانى المستخدمة فى جمع المحاصيل المُكَنَّى عنها بالسلة (٥) ، وبالإجماع كل ما يتصل بحياة الإنسان . والتعبير « **دخولك وخروجك** » ، يُستخدم فى العهد القديم للإشارة إلى قدرة الإنسان على التحرك والذهاب هنا وهناك لممارسة شئون الحياة بصورة طبيعية (٣١ : ٢ ، يش ١٤ : ١١ ، ١ مل ٣ : ٧ ، مز ١٢١ : ٨ ، إش ٣٧ : ٢٨) . بركات الله تشمل كل شاردة وواردة فى حياة الإنسان ، وتعلن اهتمام الله الكُلِّى به .

أعداد ٧ - ١٤ : على غرار الطريقة شائعة الاستخدام فى سفر التثنية ، نرى أن ما سلفت الإشارة إليه بإيجاز فى الفقرة السابقة (الأعداد من ٣ - ٦) ، فى صيغة

نظام للخدمة والعبادة نجده هنا بتوسع متبوعاً ببعض الشرح . الفقرات المختلفة مرتبة بصورة تقاطعية بمعنى أن البنود المختلفة تذكر بترتيب معين ثم يعاد تقديمها بترتيب منعكس والعلاقات الأجنبية تذكر أولاً [٧ ، ١٢ (ب) ، ١٣ (أ)] ، وبعدها تأتى العلاقات المحلية [٨ ، ١١ ، ١٢ (أ)] ، بينما تشغل علاقة إسرائيل مع الله المكانة المركزية (٩ و ١٠) .

عدد ٧ و ١٢ (ب) و ١٣ (أ) : ستكون إسرائيل مستعلية على أعدائها وتُقرضهم ، ولا تقترض منهم ، تكون لهم رأساً لا ذَنَباً .

عدد ٨ و ١١ و ١٢ (أ) : كل ما تصنعه إسرائيل وبحسب المعنى الحرفى كل « ما تمتد إليه يدها » ، يكون مباركاً فتمتلىء حظائرها وتنجح فى كل طرقها إذ يرسل الرب إليها « مطر الأرض فى حينه » .

العددان ٩ و ١٠ : الجزء المركزى فى هذه المقطوعة الأدبية ، هو تكرار الوعد القديم الذى فيه أقسم الرب بأن يقيم إسرائيل لنفسه شعباً مقدَّساً ، مطيعاً له .وفى تلك الشركة السعيدة ستعرف كل شعوب الأرض ، هذا المركز المتميز الذى تحظى به إسرائيل لدى الله ، ويحنون الرؤوس احتراماً لها (٢ : ٢٥ ، ١١ : ٢٥) .

عدد ١٣ (ب) و ١٤ : طريق الطاعة هو السبيل إلى البركة ، لكن إن ولَّت إسرائيل وجهها نحو آلهة أخرى لتعبدها ، فإنها بهذا تحطم أساس بركتها وشركتها وولائها .

ب – اللعنات (٢٨ : ١٥ – ٦٨) :

هذا الفصل الطويل من اللعنات يمكننا أن نقسمه إلى ثلاث مجموعات :

- الأعداد من ١٥ – ٤٤ ، الذى ينتهى بالتحذير الذى تتضمنه الأعداد من ٤٥ و ٤٦ (ب) .
- الأعداد من ٤٧ – ٥٧ ، التى تشير إلى الأخطار التى تتعرض لها إسرائيل من أعدائها .
- الأعداد من ٥٨ – ٦٨ ، التى تتضمن تحذير إسرائيل من الزوال والوقوع فى براثن اليأس .

من أول نظرة إلى هذا الفاصل الطويل ، قد يعتقد القارىء أن فيه الكثير من تكرار لِّلعنات ، إلا أن هذا ناتج عن اتّباع الأسلوب الحرفى الذى كان يتبع فى بلدان الشرق الأوسط قديماً ، حيث كانوا يركزون الاهتمام على صورة تترك لدى المشاهد انطباعاً يؤكد أن الأمر جَدٌّ خطير . وخير تصوير لهذا الأمر هو صور الدينونة التى يتوعَّد الرب بها مدينة بابل فى (إرميا ٥٠ و ٥١) ، حيث كان النبى يلجأ دائماً إلى ما قد يبدو لنا تكراراً لا داعى له ، وتفاصيل غير ضرورية للتأكد من توصيل رسالته إلى السامع . واللعنات المذكورة فى هذا الفصل هى من هذا النوع . وليس فى مقدورنا فعلاً تحليل هذا الأصحاح تحليلاً منطقياً ، لأنه كُتب ورُتِّب أساساً لا لكى يكون منطقياً بل لإيجاد انطباع حى وقوى يصل بالسامع أو القارىء إلى أن يرى ويشعر بذات الشعور الذى تصوره كلمات الكاتب .

وقد بذلت عدة محاولات لاستنتاج أن هذا الأصحاح من نتاج فترة السبى أو ما بعده ، لما فيه من إشارات عن الحصار والسبى ، لكن لا ينبغى أن نتعجل الوصول إلى نتائج واتخاذ الإشارة إلى السبى فى هذا الأصحاح ، دليلاً على أنه قد كتب بعد السبى ، لأن التحذير من الحصار والسبى كان طابعاً لمعاهدات الشرق الأوسط القديم . فاللعنات التى فى الأعداد من ٤٧ – ٥٧ ، ربما تكون قد تضمنتها واحدة من معاهدات الحِثِّيين التى عُقِدت قبل « موسى » بزمن طويل . وعلى أية حال فقد فهم شعب إسرائيل منذ عصر مبكر طبيعة الحصار قبل السبى ، حيث يتحدث العهد القديم عن الحصار فى أماكن عدة (١ مل ١٤ : ٢٥ ، ٢ مل ٦ : ٢٤ ، ١٦ : ٥ ، ١٧ : ٥ ، ١٨ : ٩ ، ٢٤ : ١٠) . فالمصريون والسوريون والأشوريون والبابليون جميعاً حاصروا فى فترات مختلفة مدناً فى يهوذا وإسرائيل قبل حدوث السبى .

أعداد ١٥ – ١٩ : عدد (١٥) ، يحدِّد الأشخاص الذين تنصبُّ عليهم اللعنات ، إنهم أولئك « الذين لا يسمعون لصوت الرب ليحرصوا أن يعملوا بجميع وصاياه وفرائضه » . بعد ذلك الأعداد من ١٦ – ١٩ ، تتضمن ست لعنات تقابل البركات المذكورة فى الأعداد من ٣ – ٦ ، لإيضاح مدى التناقض وأيضاً لإيضاح أنه كما أن البركات تشمل كل نواحى حياة الإنسان المطيع فى شعب إسرائيل ، كذلك فإن لعنات العهد تستقر على كل نواحى حياة أولئك الذين لا يحفظون عهد الله ولا يثبتون فى وصاياه .

وتأتى اللعنات المقابلة للبركات بنفس الترتيب المتناغم كلمة بكلمة لكى توضح التناقض بينهما ، وهكذا نجد عدد (١٦) يقابل عدد (٣) ، و(١٧) يقابل عدد (٥) ، و(١٨) يقابل (٤) ، و(١٩) يقابل (٦) ، و(٢٥) يقابل (٧) ، و(٢٠) يقابل (٨)

والبركة الرابعة (٤) تقابل اللعنة الثالثة (١٨) ، غير أنها لم تتضمن القول « ثمرة بهائمك » ، غير أن هذه العبارة موجودة فى الترجمة السبعينية ، ويبدو أنها متضمنة فى القول .. « نتاج بقرك » ، ولذلك ربما لا تكون جزءاً من النص الأصلى .

والاسم العبرى المترجم « لعنة » هو (qᵉlālā) عدد (١٥) ، المشتقة من أصل معناه « يكون صغيراً » (قليل الشأن) أو (حقير الشأن) ، (٢٧ : ١٦) ، بينما الفعل « لعن » فى العبرية هو (ʼārūr) (١٦ - ١٩) ، وهو من أصل أكادى معناه .. « يربط بوسائل سحرية » أو « يَرْقى بتعاويذ سحرية » . وبالنسبة لإسرائيل كانت كلمة الله هى الرباط الذى يربطه لأنها بمجرد النطق بها تحمل فى ذاتها قوة إتمامها ، والتعبير .. « **تأتى عليك جميع هذه اللعنات وتدركك** » ، مقدمة لسلسلة اللعنات المذكورة فى الأعداد التالية حتى عدد (٤٥) .

أعداد ٢٠ - ٢٤ : هذه الأعداد تتضمن مجموعة لعنات تصور الكوارث التى تحيق بكل من يكسر عهد الله .

عدد ٢٠ : بتعبيرات شاملة يصوِّر الكاتب اللعنات ويصفها بأنها « اللعن » ، و« الاضطرابات » و« الزجْر » . والإضطراب يمثل الذروة بين كل هذه اللعنات والاضطراب هو فى الأساس قمة أعمال الله فى الحرب المقدسة ، إذ كان يرسل الاضطراب ويبث الرعب فى قلوب أعدائه وأعداء شعبه ، ونفس المصدر استُخدم فى الترجمة المعتمدة فى كل من يش ١٠ : ١٠ ، قض ٤ : ١٥ ، ١ صم ٥ : ١١ ، ٧ : ١٠ إلخ) ، والفارق مثير ، ففى يوم اللعنة تنهزم إسرائيل من أعدائها .. لَعْن واضطراب وزجْر فى كل ما تمتد إليه يدها ، « حتى تهلك وتفنى سريعاً » (قارن ٢٤ و ٤٥ و ٥١ و ٦١) ، والمحصلة النهائية لهذه اللعنات على اختلافها لن تكون أقل من دمار إسرائيل وخرابها (٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤ و ٢٦) ، هذا كله يأتى على إسرائيل ، لأنها نسيت إلهها .

عدد ٢١ : هذا العدد بداية مجموعة قصيرة من الأعداد [٢١ - ٢٥ (أ)] ، التى

تتناسب تقريباً فى فظاعتها مع الجرم الذى نجمت عنه [٧ - ١٣ (أ)] ، و« الوبأ » اصطلاح عام يقصد به « أى نوع من الأوبئة » (قارن ١ مل ٨ : ٣٧ ، عا ٤ : ١٠) ، وقد استخدمت فى سفر إرميا مرتبطة فى الأغلب الأعم (بالسيف والجوع) .

عدد ٢٢ : هنا يذكر الكاتب سبع ضربات ، أربعاً منها تقع على الرجال والثلاث الأخرى تصيب المحاصيل (وهى على التوالى) السل ، والحُمَّى (ربما كانت حمى الملاريا) ، والبرداء (وقد تشير إلى حمى التيفود) ، والالتهاب وهو بالعبرية harhûr ، وهى تعنى جرفياً « الحارق » والإشارة هنا قد تكون إلى نوع من الالتهاب . وربما يكون كاتب السفر قد وضع هذه الكلمة هنا لتكون توأما للكلمة التالية لها - (الجفاف) . واللفح هو الحر الشديد القائظ الذى يترتب عليه ذبول الزرع وتلف المحاصيل .

عدد ٢٣ : قارن لا ٢٦ : ١٩ . فى هذا العدد صورة بلاغية حية تجسم أمام العيون حَرَّ الصيف اللافح الذى لا يحجزه ظل غيم أو سحاب . قارن معاهدة « أسرحُدون » السطور من ٥٣٠ إلى ٥٣٣ حيث نقرأ ...

« وتصبح السماء   كسقف من نحاس
لاتجودُ بماءٍ   فَيَذْوى زرع الناس
وتجف المراعـــى   وأرضكم تصفـرّ
كأنما الندى غدا   قطر لهيب جمر

وبمقارنة سفر التثنية مع معاهدة أسرحدون ، يتضح لنا أن المعاهدات القديمة كانت تنص على الكثير من اللعنات . وفى مجموعة من الوثائق القديمة التى عُثر عليها فى مناطق مختلفة من بلدان الشرق الأوسط القديم وتنتمى إلى القرن الثانى قبل الميلاد ، وُجِدت لعنات مشابهة لِلَّعنات الموجودة فى سفر التثنية .

عدد ٢٤ : بالنسبة للجفاف والرمال التى تحملها الرياح تسقط فى صورة عواصف ترابية كاسحة ، وهواء مُشَبَّع بالتراب بدل المطر وهى تصحب ريح السموم الشرقية الحارة عادة .

أعداد ٢٥ - ٣٧ : المقاطع فى هذه الأعداد مرتبة بحيث جاءت الأفكار أوَّلاً واحداً بعد الآخر ، ثم تتكرر الإشارة إليها مرة أخرى بترتيب عكسى ، وفيها نرى الضربات الواردة فى القائمة التالية :

أ – الهزيمة أمام الأعداء [٢٥ (أ)] .
ب – يصبح الرعب نصيب إسرائيل وجثثها تبقى على وجه القفر [٢٥ (ب) و ٢٦] .
جـ – أمراض مستعصية غير قابلة للشفاء (٢٧) .
د – الجنون (٢٨) .
هـ – معاناة متصلة من ظلم واضطهاد الآخرين (٢٩) .
و – الخيبة والإحباط (٣٠ – ٣٢) .
هـ١– معاناة متصلة من ظلم واضطهاد الآخرين (٣٣) .
د١ – الجنون (٣٤) .
جـ١– الأمراض المستعصية الغير قابلة للشفاء (٣٥) .
أ١– إنهزام إسرائيل أمام الأعداء (٣٦) .
ب١– صيرورة إسرائيل دَهَشاً وهُزأة (٣٧) .

ومن الملاحظ اختلاف طفيف فى الترتيب المقطعى فى نهاية هذه الفقرة ، حيث تأتى العناصر أ ، ب ، فى ترتيب عكسى .

عدد ٢٥ : إعادة عكسية لعدد ٧ ، قارن لا ٢٦ : ١٧ . هزيمة إسرائيل أَمَرُّ وأَشَرُّ من هزيمة أعدائها .. « فى طريق واحدة تخرج عليهم وفى سبع طرق تهرب أمامهم وتكون قلقاً فى جميع ممالك الأرض » . والقلق يشير إلى شيء يجعل الإنسان نهباً للقلق والأرق فى غمرة ما يحيط به من أحداث (إر ١٥ : ٤ ، ٢٤ : ٩ ، ٢٩ : ١٨ ، ٣٤ : ١٧) .

عدد ٢٦ : الخاتمة البشعة لقتلى إسرائيل هى أن جثثهم ستبقى فى مكانها تنهشها الجوارح وطيور السماء دون أن يصُدَّها أو يزُعجها أحد ، وفى بلدان الشرق الأوسط القديمة كان عدم دفن الميت أكثر هولاً من الموت ذاته (إر ٧ : ٣٣ ، ١٦ : ٤ الذى يقتبس هذا العدد ، ١٩ : ٧ ، ٣٤ : ٢٠) .

عدد ٢٧ : عدد من اللعنات هنا على صورة أمراض تصيب الجسد .. قرحة مصر – البواسير – الجَرَبْ – الحَكَّة . وقرحة مصر فى الأصل العبرى تعنى الشعور بالتهاب

شديد ، وقد قال بعضهم ، إنه الجدرى أو مرض الفيل أو الطاعون الدبلى (قارن خر ٩ : ٩ - ١١ ، لا ١٣ : ١٨ - ٢٠ و ٢٣ ، أى ٢ : ٧) . والقرحة أو الجَرَب ، طفح جلدى معروف ، الحكَّة هى الهرش .

عدد ٢٨ : أمراض عقلية .. « جنون وعَمَى وحيرة قلب » ، وهذه مذكورة فى زك ١٢ : ٤ ، للإشارة إلى ما يصيب الخيل والفرسان فى المعركة ويجرِّدهم من القوة والحنكة فى القتال . وهذه كلها تشير إلى العقل والقلب .

عدد ٢٩ : سوف ينحط مركز إسرائيل إلى درجة العَمَى ، فتصبح عاجزة عن أن ترى حتى فى وضح النهار . ولن تنجح فى طريق ما ، ففى المجال السياسى أعداؤها سوف يتسلطون عليها ، ولن تجد من يمد لها يد العون ، وكثيرون من الأنبياء أمثال « إشعياء » ، و« إرميا » ، و« عاموس » أشاروا إلى وصول إسرائيل إلى هذه الحالة المزرية .

أعداد ٣٠ - ٣٣ : فى هذا الفاصل يوضح كاتب السفر الطرق المتعددة التى يضطهد بها الأعداء بنى إسرائيل بصفة دائمة أو « كل الأيام » ، بحسب المعنى الحرفى ، وهذه الطرق هى .. اغتصاب نسائهم والاستيلاء على بيوتهم وكرومهم ومواشيهم وذبح ثيرانهم أمام عيونهم دون أن يفعلوا شيئاً لهؤلاء الأعداء الذين يستذلُّون بنيهم وبناتهم ، إذ لا حول ولا قوة لهم على صدِّ هؤلاء الأعداء أو ردّهم عما يفعلونه بهم .

أعداد ٣٤ - ٣٧ : مرة أخرى تذكر اللعنات المشار إليها فى الأعداد من ٢٨ إلى ٣٥ ، لكن بترتيب عكسى ، والمحصلة النهائية لهذا ، هى أن تصبح إسرائيل دهشاً ومثلاً (عبرة) ، وهزءًا وسخرية أمام جميع الوثنيين ، فيصبح كل ما يأتى عليها من كوارث ونكبات لا مثيل لها محور أحاديث أعدائهم الذين يسبوهم وموضوع تسامرهم فى مجالسهم . وليس هنا ما يدعو إلى الإشارة إلى أيام السبى البابلى ، وفى بلدان الشرق الأوسط القديم ، كان الاستعباد أحد ملامح الحروب . وقد عانت منه إسرائيل كثيراً على أيدى المصريين والسوريين والأشوريين حتى قبل أن يظهر سبى بابل فى الأفق . على أية حال ، كانت العهود والمواثيق عند الحثيين فى القرن الرابع عشر ق . م . تشير إلى السبى والإذلال كإحدى لعنات العهود .

أعداد ٣٨ - ٤٤ : هنا مجموعة أخرى من اللعنات التى تتركز فى اقتصاد البلاد فى مجال الزراعة والتجارة على السواء ، فالجراد يأكل نبات الحقل ، والديدان تقضى

على الكروم ، وأشجار الزيتون تنفض عنها حملها ، والأبناء يذهبون إلى السبى ، فلا يوجد من يقوم بالخدمة والعمل فى الحقول ، ويلتهم الجراد كل أشجارها . وسينجح الغرباء المقيمون فيها ، بينما تفتقر إسرائيل افتقاراً يوماً بعد يوم ولا ندرى من يكون هذا الغريب الذى سينجح ، لكن ربما كانت الإشارة هنا إلى الكنعانيين الذين كانوا يسكنون الأرض قبل أن تدخلها إسرائيل (عكس ١٢ و ١٣) ، الذين سوف يصبح بوسعهم العودة للاستمتاع بخير الأرض .

العددان ٤٥ و ٤٦ : ها هوذا الكاتب ، وقد انتهى للتوّ من ذكر اللّعنات التى سلفت الإشارة إليها ، يقدم لنا هذه الخاتمة الموجزة ويستعير فيها التعبير من عدد ١٥ ، ويركز على المعنى اللاهوتى لتلك اللعنات ووظيفتها التعليمية بالنسبة للأجيال القادمة ، فعدم إطاعة صوت الله هو السبب فى كل البلايا التى تتضمنها هذه اللعنات والتى قد تظل عبرة وتحذيراً للأبناء العصاة لأجيال عديدة تالية .

أعداد ٤٧ – ٥٧ : فى مرات عديدة وفى أعداد سابقة جاء ذكر أعداء إسرائيل والدور الذى قاموا به فى جلب اللعنة على أولئك الذين رفضوا ونقضوا عهد إلههم (٢٥ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٦) ، والآن يشار بالتفصيل إلى عمل هؤلاء الأعداء فى صورة مُعَبِّرة ، حيث يذكر كاتب السفر ما آل إليه أمر إسرائيل ، فبعد أن كانت سيدة الأمم وشعبها رأس الشعوب ، تسمع الأمم أخبارها ، فيقع عليهم الرعب وترتعد منهم الفرائص ، تغيّر الوضع وأصبح الرأسُ ذَنَبا والسيِّد عبداً ، وتحولت البركة إلى لعنة ، وها هى ذى سيدة الممالك جالسة الآن فى التراب تتجرع كؤوس المذلة والهوان .

عدد ٤٧ : فشلت إسرائيل فى عبادة ربها وسيدها الحنون ، الذى أعطاها كل شيء بسخاء وأراد لها أن تحيا فى شركة رائعة تستمتع فيها بمحبة الله لها فى بهجة ومسرّة قلب ، لكنها برفضها لسلطان الرب قد وصفت نفسها فى موقف يتحتم عليها فيه أن تخدم غيرها من الأمم ، تحت راية المذلة والهوان بلا بهجة ولا مسرّة قلب .

عدد ٤٨ : الخدمة التى كان على إسرائيل أن تقوم بها لأعدائها ، خدمة شاقة مضنية ستختبر فيها الحرمان من الطعام والماء وكل ضرورات الحياة . ستعود مرة أخرى إلى حالة المذلة والعبودية التى أخرجها منها الله فى عهد محبته (قارن لا ٢٦ : ١٣) ، وهذه الأعداد تصوِّر هذا الوضع ، تصويراً معبِّراً ، إذ تقول عنها إنها نير من حديد على عنق إسرائيل .

العددان ٤٩ و ٥٠ (أ) : يرى البعض أحياناً أن هذه الأعداد تشير إلى البابليين (قارن إر ٥ : ١٥) ، وعلى هذا يرون أنها كُتبت فى فترة السبى أو بعدها ، ثم أُضيفت بعد ذلك إلى النصِّ الأصلى للسفر ، لكن ليس هناك ما يوجب تحديد الأعداء على أنهم البابليون ، فالأشوريون أيضاً جاءوا من بعيد (إش ٥ : ٢٦) تماماً كما جاء البابليون بعد ذلك . وأيُّ عدو فى مثل هذا الموقف يفعل ما ذُكِر . إنَّه كالنسر جاء وانقض للدمار والخراب . نفس الصورة نجدها فى هوشع ٨ : ١ ، إشارة إلى الأشوريين ، وفى حبقوق ١ : ٨ ، وإرميا ٤٨ : ٤٠ ، ٤٩ : ٢٢ ، عند الإشارة فى هذه المواضع إلى الكلدانيين . وكان هؤلاء الأعداء يتكلمون لغات غير معروفة للإسرائيليين . وقد صيغت هذه التعبيرات بطريقة تجعلها تنطبق على أيٍّ من الغزاة سواء كانوا الأشوريين أو البابليين أو اليونانيين (قارن دا ٨ : ٢٣) .

العددان ٥٠ (ب) و ٥١ : يلى ذلك وصف تفصيلى لما سيفعله هؤلاء الغزاة ، إنهم لن يترفقوا بصغير أو كبير ، طفل أو شيخ ، ولن يخلِّفوا وراءهم شيئاً من المحاصيل والبهائم ، وسيتركون إسرائيل تعانى الجوع والمسغبة .

أعداد ٥٢ - ٥٧ : هنا وصف حى دقيق لفظائع الحصار الذى عرفته إسرائيل على امتداد تاريخها الطويل ، ولابد أن أهوالاً مشابهة ارتكبت بحيث لا يمكن القول أن هذه الآيات قد كتبت بعد سقوط أورشليم . هنا مقارنة بين ميول الغزاة الطبيعية (٥١) ، واللهفة غير الطبيعية التى دفعت الإسرائيليين فى زمن الحصار إلى أكل أبنائهم (٥٣) ، الأمر الذى يدل على فقدانهم لكل المشاعر الإنسانية وتجردهم من الرحمة والشفقة ، حتى على أولادهم وفلذات أكبادهم . ويا لهول الصورة التى تقطر دماً فى معظمها . نادراً ما نجد فى الكتاب المقدس صورة أبشع من هذه تعبر عن مدى الانحطاط الذى وصل إليه الناس فى إسرائيل فى زمن الحصار ، حيث « بخلت المرأة بمشيمتها الخارجة من بين رجليها ، على رجل حضنها وعلى ابنها وبنتها » ، واضطرت بعد ذلك أن تأكل ليس فقط مشيمتها ، بل أيضاً ابنها الذى ولدته حديثاً ، أكلتهما سِرًّا بسبب الجوع دون أن تعطى لزوجها شيئاً من هذه الوجبة الرهيبة ، ولن يكون فى كل الأرض ما يحول دون وقوع هذه اللعنات والشرور (٥٣ و ٥٧) . وهناك صور شبيهة لهذه الأهوال الناجمة عن الحصار نراها فى لا ٢٦ : ٢٩ ، ٢ مل ٦ : ٢٨ و ٢٩ ، إر ١٩ : ٩ ، مراثى ٢ : ٢٠ ، ٤ : ١٠ ، حز ٥ : ١٠ .

أعداد ٥٨ – ٦٨ : الفكرة التى تتضمنها هذه الفقرة وتوضحها ، هى أنه طالما أن إسرائيل قد كسرت العهد ، فإن الله سيحرمهم من كل البركات التى يتضمنها هذا العهد ، والتى طالما افتخرت بها (٦ : ٢١ – ٢٣ ، ٢٠ : ٥ – ٩) ، ومن الآن فصاعداً ستعانى إسرائيل من الأمراض ، شأنها فى هذا شأن بقية الأمم المحيطة بها (٥٩ – ٦١) ، هذه الأمراض ستقضى على معظم بنيها فيصبحون « نفراً قليلاً » (٦٢ قارن ١ : ١٠ ، ١٠ : ٢٢) ، بعد ذلك لن تعبد الله بل الأصنام (٦٤ قارن ٤ : ٢٨ ، ٦ : ١٤) ، كما سوف تُنتزع من أرضها وتفقد أمْنها وأَمانها (٦٥ قارن ٣ : ٢٠ ، ١٢ : ١٠ ، ٢٥ : ١٩ إلخ) . وأخيراً ستجد نفسها مرة أخرى تعانى ذل العبودية فى مصر . (٦٨ قارن هو ٨ : ١٣) ، ويبيد ذكرها ما لم تحرص على العمل بجميع كلمات هذا الناموس المكتوبة فى هذا السفر (٥٨) ، لكى تهاب هذا الاسم الجليل المرهوب . « الرب (إلهها) » . إن الرب بذاته هو الذى سيوقع عليها هذه اللعنات (٥٩ و ٦٥ و ٦٨) ، و« يعيدهم إلى مصر فى سفن » ، هذه السفن قد تكون فينيقية مما يستخدم فى تجارة الرقيق (حز ٢٧ : ١٣ ، يؤ ٣ : ٦ ، عا ١ : ٩) . وحتى هناك فى مصر ، لن يجدوا من يشترى أمثال هؤلاء العبيد ، وهذه هى ذروة ما يمكن أن يبلغه تصوير مثل هذه الآلام ، والمعاناة التى تفوق الوصف وتجل عن التعبير .

الأصحـاح التاسـع والعشـرون

ثالثا – الحديث الثالث من أحاديث « موسى »

إعادة موجزة لمطلب العهد (٢٩ : ١ – ٣٠ : ٢)

العدد الأول من أصحاح ٢٩ يثير إشكالاً لأنه فى النص العبرى يأتى فى آخر أصحاح ٢٨ ، والسؤال هنا هو ، هل هذا العدد هو ختام الفصل الذى تشمله الأصحاحات (من ٥ إلى ٢٨) ، أم هو عنوان الخطاب الثالث من خطابات « موسى » ؟ وهذه – على أية حال – إضافة من كاتب السفر . فإذا كان هذا العدد خاتمة لأصحاح ٢٨ ، عندئذ تكون (كلمات العهد) فى تلك المدونة فى الأصحاحات السابقة من أصحاح ٥ إلى أصحاح ٢٨ التى ذكرت فيها متطلبّات العهد . من ناحية أخرى قد يكون هذا العدد مقدمة لأصحاحى ٢٩ و ٣٠ ، ويبدو أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين العددين الأول والتاسع ، إذ يشير كلٌّ منهما إلى .. « كلمات (هذا) العهد » . أيضا الارتباط بين عددى ١ و ٢ يشبه الارتباط القائم بين عددى ٤ : ٤٥ ، ٥ : ١ ، حيث يقرر (٤ : ٤٥ و ٤٦) ، أن ما تكلم به « موسى » لإسرائيل مقابل بيت فغور هى كلمات العهد تمهيداً للانتقال إلى ٥ : ١ ، حيث يقول .. « ودعا موسى جميع إسرائيل وقال لهم .. » .

وفى أصحاح ٢٩ ، يستخدم ضمير الغائب للإشارة إلى « موسى » ، كما فى (٤ : ٤٥ – ٥ : ١) . بعد هذا الكلام يأتى الخطاب الثالث من خطابات موسى ، وهو مصوغ بنفس الصياغة المتّبعة فى سفر التثنية . وواضح أن هذه الأصحاحات تدور حول العهد فى أرض موآب ، تمييزاً له عن عهد سيناء (حوريب) ، مع أنه يمكن القول إنهما ليسا عهدين منفصلين ، لكن ما حدث فى موآب كان تجديداً لعهد سيناء .

وهذان الأصحاحان (٢٩ ، ٣٠) ، فيما يبدو يمثلان تلخيصاً لما جاء فى الأصحاحات من ١ إلى ٢٨ ، من سفر التثنية ، ويمكن اعتبارهما تكراراً للأصحاحات السابقة لكن باختصار .

وقد اعتاد الناس فى العالم القديم أن يكتبوا عدداً من النسخ للإتفاقات والعهود التى تعقد فيما بينهم . وربَّما كان هذا هو عين ما كان يدور فى ذهن كاتب سفر التثنية أثناء كتابته له . وبالمقابل يمكن اعتبار أصحاح ٢٩ دعوة إلى قسم العهد الوارد فى (٣٠ : ١١ – ٢٠) ، وفى هذه الحالة يكون أصحاح ٢٩ ، بمثابة النموذج الكامل لمواثيق الشرق الأوسط القديم بإشارته إلى الأعمال السابقة التى عملها الله فى الماضى لتخليص شعبه (٢ – ٩) ، ثم دعوة للدخول فى العهد (١٠ – ١٥) ، وتحذير من اللعنات التى تنصبُّ على رؤوس العصاة (١٦ – ٢٩) ، ومع أن الهدف الأساسى هو رد نفوس هؤلاء العصاة إلى الرب (٣٠ : ١ – ١٠) ، وأخيراً دعوة إلى اتخاذ القرار الحاسم الخاص بقبول العهد (٣٠ : ١١ – ٢٠) . وهكذا نرى أن الفصل ٢٩ : ١ – ٣٠ : ٢٠ ، هو نوع من التلخيص للمطلب النهائى للعهد .

١ – حثُّ إسرائيل على قبول العهد (٢٩ : ١ – ١٥)

أ – استعراض تاريخى (٢٩ : ١ – ٩) :

عدد ١ : هنا يتم تقديم الخطاب الثالث من خطابات « موسى » (قارن ١ : ١ ، ٤ : ٤٤) . و« موسى » هو وسيط العهد الذى أمره الرب بأن يقطع مع بنى إسرائيل عهداً (العهد) . والنص العبرى يقول .. « يقطع عهداً » ، ولهذا التعبير أساس فى الممارسات التى كانت تتم عند عقد الاتفاقات فى بلدان الشرق الأوسط (خارج نطاق الكتاب المقدس) حيث كانت تقام احتفالات للتصديق تنحر فيها الذبائح .

« **العهد فى موآب** » (قارن ١ : ٥ ، ٥ : ٢ و ٣) ، يقابل القول « **العهد فى حوريب** » (١ : ٢) . ولو أننا عقدنا مقارنة بين ما جاء فى الأصحاحات من (٥ إلى ٢٦) ، ومحتويات ما جاء فى (خروج أصحاح ١٩ – أصحاح ٢٤) ، فإننا سوف نجد ارتباطاً كبيراً بينهما ، رغم الترتيبات الجديدة الكثيرة التى يتضمنها سفر التثنية ... بقية أصحاح ٢٩ ، تشبه إلى حد كبير النمط الذى كان متَّبعاً عند عقد العهود فى بلدان الشرق الأوسط القديم ، فهو لا يقدم العهد بطريقة نظامية ، لكن فى أسلوب قصصى .. على أية حال يمكن هنا تمييز عناصر نماذج العهود المدنية القديمة مما يرجح أن وراء الأحداث المشار إليها هنا شيئاً من احتفالات عقد العهود .

أعداد ٢ – ٩ : العنصر الأول الذى يمكن تمييزه من عناصر نموذج العهد هو المراجعة التاريخية (٢ – ٨) ، فهو يبدأ بالقول .. « **أنتم شاهدتم ما فعل الرب أمام أعينكم فى أرض مصر بفرعون وبجميع عبيده وبكل أرضه** » (قارن خر ١٩ : ٤) . وما فعله الرب ، يوصف هنا بأنه .. « **التجارب العظيمة .. والآيات والعجائب العظيمة** » ، وهذا يذكرنا بما هو وارد فى سفر الخروج (خر ٤ : ٨ و ٩ و ١٧ و ٢٨ و ٣٠ ، ١٠ : ١ و ٢ تشير إلى « آيات » وخر ٤ : ٢١ ، ٧ : ٩ ، ١١ : ٩ و ١٠ ، تشير إلى عجائب أو معجزات) .

عدد ٤ : وللأسف فإسرائيل الذى عاش وعايش تلك الأحداث المعجزية لحظة بلحظة ، ورآها مَرأى العين ، لم يستطع أن يَعِى ويستوعب الدروس الكامنة وراءها ، وكان من الممكن أن ينير الرب عقولهم فيفهموا ، لكن بسبب عنادهم وتَمرُّدهم لم يُعطِهم الرب ، « قلباً ليفهموا وأعيناً لتبصر وآذاناً ليسمعوا » . وكان طبيعياً أن يغلق الرب على أفهام الذين يرفضون إعلاناته فيكونوا لهم عيون ولا يبصرون وآذان ولا يسمعون وإن سمعوا فهم لا يفهمون ، إذ تحجرت قلوبهم فى داخلهم وفقدوا الحِسّ . وهذه المشكلة واجهت كثيرين من أنبياء العهد القديم الذين لم يأبه الشعب بكلامهم (إش ٦ : ٩ و ١٠ ، إر ١ : ١٧ – ١٩ ، حز ٣ : ٤ – ١١ إلخ) . وكان هذا هو السبب الكامن وراء رفض اليهود ليسوع (٢ كو ٣ : ١٢ – ١٥) .

العددان ٥ و ٦ : بدءًا من هنا يتغير أسلوب الحديث ، إذ يتحدث الله فى صيغة المتكلم وتماماً حسب المتَّبع عند كتبة العهود فى بلاد الشرق نجد إغراقاً واستغراقاً فى الحديث عن أعمال الله فى الماضى واهتمامه بهم ، كالقول .. « **سرت بكم أربعين سنة فى البرية** » ، إلخ وكثير غير هذه من الصيغ المشابهة نجدها فى (٨ : ٢ – ٤) ، ويمكن أن نقول إنه من بين أولئك الموجَّه إليهم هذا الحديث ، لم يكن غير نَفَرٍ قليل هم الذين عاصروا تلك الأحداث القديمة فى زمن الخروج ، لأن معظم أبناء ذلك الجيل كانوا قد ماتوا فى القفر (عد ١٤ : ٢٨ – ٣٥) ، وهكذا تكون « أنتم » هنا ، تشير إلى إسرائيل ككل ، وليس إلى جيل بعينه من أجيالها ، لأن كل جيل هو جزء من إسرائيل ، وينبغى أن يشارك فى تلك الاختبارات باعتباره جزءاً من ذلك الشعب الأول ، وعلى هذا يمكن أن يخاطب الرب هؤلاء بالقول .. « سرت **بكم** أربعين سنة فى البرية .. لم تأكلوا خبزاً .. لكى تعلموا أنى أنا الرب إلهكم » ، لكن عصيان إسرائيل وتمردها قد

يمنعها فى أى عصر من العصور ، من تمييز أعمال العناية الإلهية فى حياتها القومية . ففى سنوات البرية تلك لم تأكل إسرائيل خبزاً من صنع أيدى بشر ، لكن أرسل الله إليهم المنَّ ، كما أنهم لم يشربوا خمراً ولا مسكراً من صنع الناس ، بل ماء من الصخرة (قارن ٨ : ٣) ، هذه العناية الإلهية قصد بها أن تؤكد أنه هو الرب الإله الحقيقى . والقول .. « لكى تعلموا » ، يتكرر كثيراً فى العهد القديم (خر ٦ : ٧ ، ٧ : ٥ ، ١٤ : ٤ ، ١٦ : ١٢ و ٢٩ : ٤٦ ، وأكثر من خمسين مرة فى سفر حزقيال) . هذه الحقائق يجد فيها المطيع لوصايا الله ألف دليل ودليل على عناية الرب بإسرائيل ، أما المتمرد فيجد فى هذه الحقائق عينها دليلاً على القدرة الإلهية العظيمة .

العددان ٧ و ٨ : هنا يستأنف « موسى » الحديث فيقتبس شاهداً آخر من معونة الله فى السنين الخوالى ، بالإشارة إلى استيلاء الشعب على شرق الأردن (٢ : ٣٣ وما يليه ، ٣ : ١ و ٣ و ٨ و ١٢ و١٣ قارن عد ٢١ : ٢١ — ٣٥) .

عدد ٩ : وبعد استرجاع تاريخ أعمال الله الخلاصية يأتى حثّ إسرائيل على الدخول فى العهد بالقول .. « **احفظوا كلمات هذا العهد** » . والجزء الأخير من عدد ٩ ، يمكن اعتباره تقريراً مختصراً لبركات الثبات فى العهد (قارن ٣٠ : ١٦ — ١٨) .

ب - حث على التمسك بالعهد (٢٩ : ١٠ — ١٥) :

هذه الأعداد تذكّرنا بالمراحل الأخيرة لاحتفال العهد قبل النطق بقسم الولاء . فها هى ذى جماعة العهد حاضرة ، وها هوذا شرح لطبيعة الحَدَث .

العددان ١٠ و ١١ : « **أنتم واقفون أمام الرب** » ، قول له مغزاه ، والفعل فى النص العبرى له وضع يدعو إلى التأمل حيث يُقرأ .. « ها أنتم قد أخذتم مكانكم أمام الرب » ، وهو يُستخدم ليعطى هذا المعنى فى مواضع أخرى كثيرة من العهد القديم (يش ٢٤ : ١ ، ١ صم ١٠ : ١٩) ، وجماعة العهد توصف هنا وصفاً صحيحاً .. بحسب رؤسائهم وأسباطهم وشيوخهم وعرفائهم وكل رجالهم وأطفالهم ونسائهم وغريبهم الذى بينهم (أى من غير الإسرائيليين ، قارن خر ١٢ : ٣٨ ، عد ١٠ : ٢٩ ،

١١ : ٤) ، والخدم (قارن يش ٩ : ٢١) . والقول « ممن يحتطب حطبكم » ، « من يستقى ماءكم » ، يبدو أنها طريقة وصفية تستخدم للإشارة إلى جماعة الذين يقومون بالخدمة فى الأرض (قارن يش ٩ : ٢١ و ٢٣ و ٢٧) . والفعل المترجم « **يحتطب** » ، يعنى « يجمع الحطب » .

العددان ١٢ و١٣ : هنا يوضح لنا الكاتب الهدف من هذا الاجتماع .. « **لكى تدخل فى عهد الرب إلهك .. وهو يكون لك إلهاً** » ، وفى هذا الأمر صورتان أولاهما أنه على إسرائيل أن تتقدم « لتدخل مع الله فى عهد » ، بحسب المعنى الحرفى للقول ، وهى صيغة لم تستخدم قطُّ فى غير هذا الموضع (قارن تك ١٥ : ١٧و ١٨) ، وهناك سمة أبعد هى أن دخول إسرائيل فى هذا العهد مع الله معناه وضع نفسها تحت لعنة الله ، إن لم تثبت فى هذا العهد . وهذا المعنى أوضح فى الترجمة التى أصدر لها فى عام ١٩٦٢ دائرة المطبوعات اليهودية بأمريكا ، حيث يقول النص... [لكى تدخلوا فى عهد الرب إلهكم وفى لعنته] . والمقصود طبعاً اللعنات التى يتضمنها هذا العهد . وأى إنسان يدخل فى عهد يكون بهذا الدخول قد وضع نفسه تحت اللعنات التى يتضمنها هذا العهد الذى ينص على أنها تقع على رأس كل من لا يثبت فى بنوده . وقد أحسنت ترجمة JPSA – عندما قالت « الدخول فى العهد والخضوع لشروطه » .

أما الهدف الثانى من الدخول فى العهد ، فهو أن الرب سيتخذ إسرائيل شعباً له فيكون هو إلههم بحسب الوعد الذى أعطاه قديماً للآباء (١٣) . والعهد يربط « شعباً له » ، « إلهاً لك » ، وهذا من الموضوعات المميزة والثابتة فى العهد القديم (٢٦ : ١٧ و ١٨ ، ٢٨ : ٩ إلخ ، قارن خر ١٩ : ٥) .

العددان ١٤ و ١٥ : هنا شرح لما يطلبه العهد من أولئك الذين سوف يولدون فيما بعد ، فإن الأجيال اللاحقة هى جزء من إسرائيل القديم الذى تعهد فى الماضى فى سيناء . هناك استمرارية للعهد وهو مُلْزم لكل الأجيال ليس لأن مراحم الله حق مُكتَسَب يتوارثونه ، لكن لأن الله صادق فيما وعد ، يمنح بركته لجميع الذين يحبونه ويطيعون وصاياه . كل جيل جديد عليه أن يجدد العهد بنفسه ولنفسه ، ويقف بذاته أمام الرب ، كما فعل إسرائيل فى القديم ، ثم بعد إدراكهم للأعمال الخلاصية التى عملها الله وفاءً منه لمتطلبات العهد ، عليهم بعد هذا أن يعلنوا قبولهم لهذا العهد لأنفسهم .. « **هذا اليوم** » ، أى من اليوم الذى يخصهم ، وهذا التعبير الأخير يتكرر ست مرّات

فى الأعداد من ٢ إلى ١٥ . وبعد ذلك بسنوات وفى احتفال من هذا القبيل تمَّ إحياء العهد الذى أصبح سارياً إلى الأبد (قارن ٢ كو ٦ : ٢ ، عب ٢ : ٣) .

٢ - عقاب العصيان (٢٩ : ١٦ - ٢٨)

أ - تحذير من الرياء (٢٩ : ١٦ - ٢١) :

هذا الفصل القصير يتضمن عدداً من العناصر التى تتضمنها نماذج العهود والمواثيق فى الشرق الأوسط القديم وهى بالتحديد : **المقدمة التاريخية** (١٦ و ١٧) - **تقرير مبدأ عام** (١٨) - **تحذير من اللعنة التى تقع على كل عاصٍ ومتمرد** (١٩ - ٢١) .

العددان ١٦ و ١٧ : الإقامة فى مصر والخروج والتيه فى البرية ، كل هذا أدى بالشعب إلى الاتصال بآلهة غريبة هى آلهة الأمم (أرجاسهم) ، وهذه كلها ترد هنا لتذكير إسرائيل بأعمال الله المُخَلِّصة ، وأيضاً بخطر السقوط فى شَرَكِ عبادة الأصنام (قارن عد أصحاح ٢٥) .

عدد ١٨ : عبادة الأصنام تُصَوَّر هنا كنبات له جذوره ويعطى ثمراً مميتاً وسُمًّا قاطراً قاتلاً . صورة خيالية تقليدية تجدها أيضا فى ٣٢ : ٣٢ ، هو ١٠ : ٤ ، عا ٦ : ١٢ إلخ) .

عدد ١٩ : الجذر الذى ينتج مثل هذا الثمر الردىء والشرير ، يوصف هنا بأنه شخص يحمل شروط العهد أو (لعنات العهد بحسب المعنى الحرفى) لكنه مع هذا ، « **يتبرك فى قلبه** » أى يحسب نفسه معفياً من اللعنة ويطمئن نفسه قائلاً .. « **يكون لى سلام رغم أنى أسلك بإصرار قلبى** » ، والنتيجة لن تكون إلا خراب هذا الشخص ودماره . « **إفناء الريَّان مع العطشان** » ، تعنى إفناء كل النباتات ، يستوى ما ارتوى منها وما كان عطشاناً ، والمعنى المقصود هو أن الوثنية لو وجدت لها جذور فى إسرائيل ، فإنها بغير شك ستؤدى إلى خراب الأمة الكامل .

العددان ٢٠ و ٢١ : يصور الكاتب هنا الطبيعة الخطيرة للتمرد والعصيان فى رفض الله أن يصفح عن المخطىء (وإن كان هذا الموقف يتصل بالعصيان عن عمد وإصرار) . إن غضب الله سيدخن على ذلك الإنسان ، وتأتى عليه كل لعنة كتبت فى هذا الكتاب ، ويمحو الرب اسمه ، وهذه اللعنة الأخيرة ، كانت تملأ بالرعب قلب كل إسرائيلى إذ

كان كل واحد يرجو أن يقترن اسمه بالنجاح ليضمن بقاء ذكره . مثل هذا المتمرد ، سيفرزه الرب من بين جميع أسباط إسرائيل ، ويضع عليه جميع اللعنات المكتوبة فى كتاب شريعة هذا العهد التى يكون قد جلبها هو على نفسه بعصيانه وتمرده (١٩) . وهذا يذكرنا بحالة « حنانيا وسفيرة » ، فى العهد الجديد (أع ٥ : ١ – ١١) .

ب – درس للأجيال (٢٩ : ٢٢ – ٢٨) :

يتطلع الكاتب هنا إلى المستقبل ، ويصف بطريقة مفعمة بالحيوية ، النتيجة النهائية لِلَّعنة ، فها هوذا جيل جديد وغرباء قادمون من بعيد يرون ما حلَّ بالأرض والناس من ضربات . فالأرض خَرِبة وكلها كبريت وملح ، حريق لا تزرع ، ولا تثمر ، كأرض سدوم وعمورة (تك أصحاح ١٩) ، هؤلاء سيسألون .. « لماذا فعل الرب هكذا بهذه الأرض ، لماذا حُموّ هذا الغضب العظيم » ؟ عندئذ يأتى الجواب ... « لأنهم تركوا عهد الرب إله آبائهم وذهبوا وعبدوا آلهة أخرى وسجدوا لها ، مثل هذه اللعنة عامة وليست بالضرورة تتحدث عن السبى كما يقول البعض . والحديث الدرامى بين الغرباء وبين إسرائيل الواقفين فى القفر والخِرَب التى كانت فيما مضى أرضاً تفيض لبناً وعسلاً ، حين كان شعبها يحيا فى رعاية الله ويحفظ وصاياه . هذا الحديث يترك انطباعاً عميقاً فى نفس كل من يقرؤه . وفى سجل تاريخ « أشور بانيبال » ، صور مشابهة حيث نقرأ .. كلما سأل سكان العربية كلٌّ منهم صاحبه ، لماذا وقع الكنعانيون علينا وفعلوا ما فعلوه بنا وبأرضنا ؟ كان الجواب لأننا لم نحفظ عهد الصداقة الذى قطعناه مع أشور بانيبال الملك الذى يحبه « إنليل »[1] ، وواضح أن الحافز كان شائعاً وعادياً فى بلدان الشرق الأوسط القديم . حتى عدد ٢٨ لا يشير بالضرورة إلى السبى الذى أعقب سقوط أورشليم لأن التحذير من السبى كان أمراً طبيعياً فى ذلك الزمان .

والقارىء الحديث الذى يطلّع على هذه الأعداد من سفر التثنية ، ويكون عنده بعض الإلمام بما عاناه اليهود ، (وللأسف على أيدى المسيحيين بعض الأحيان) ، بعد انقضاء عدة قرون على كتابة هذه الأعداد ، ربما يعود هذا القارىء ليسأل ذات السؤال .. « لماذا فعل الرب هكذا بهذه الأرض ، وماذا يعنى حُمُوُّ غضبه العظيم ؟ (٢٤) . وبحسب ما جاء فى سفر التثنية ربما يكون الجواب هو .. « لأنهم تركوا عهد الرب إله آبائهم الذى قطعه معهم حين أخرجهم من أرض مصر » (٢٥) .

---

(١) يبدو أن هذا اسم الإله الذى كان يعبده أشور بانيبال .

٣ - السرائر والمعلنات (٢٩ : ٢٩) :

هنا يَحُثّ لإسرائيل على أن تتمم إرادة الله كما أُعلنت لهم « السرائر » أى الأشياء التى لا يمكن للإنسان معرفتها كالمستقبل ، وهذه كلها للرب . والمُعلَنَات مثل ناموس الله وإرادته المُعْلَنَة فيه ، وهذه جميعها تدخل ضمن إطار المعرفة البشرية الآن وإسرائيل مسئولة عن هذه الأشياء ، ففى عهده مع إسرائيل أعلن الله لها قدراً كافياً لإرشادها وقيادتها فى مسيرتها لكى تحيا فى العالم الحاضر بحسب الدعوة التى دعيت إليْها ، وتحقق قصد الله من نحوها . وهذه ملحوظة نافعة للمجتمع المسيحى كما كانت بالنسبة لإسرائيل .

الأصحـــاح الثـلاثـــون

٤ - التوبة والغفران (٣٠ : ١ - ١٠) :

خلف اللعنة والسبى يكمن الوعد بإعادة البركة ، فبرنامج الله الفدائى لن يسقط فى النهاية ، حتى لو سقط إسرائيل التاريخى . لأنه إذا وجع الشعب وهم فى أرض السبى فسيتحنن الله عليهم ويرحمهم ويردهم إليه ، وعندئذ يستمتعون ببركات أعظم .

العددان ١ و ٢ : فى ٢٨ : ٦٤ وما يليه ، سبق وصف حالة اليأس التى ستخيِّم على إسرائيل فى أرض السبى . لكن وراء كل ما ورد فى وثيقة العهد من وعود بالبركات واللعنات ، وراء هذه كلها يقف الرجاء فى عهد جديد وردٌ عجيب مجيد . ففى أرض السبى ستحفظ إسرائيل مراسم العهد فى قلبها ببركاته ولعناته ، عندئذ ترجع إلى الرب إلهها لتسمع صوته بكل قلبها ، أى بالتمام والفعل « يرجع » ، من الكلمات التى لها مغزاها وأهميتها بين كلمات العهد . فهى تعنى من ناحية (الارتداد عن الله) ، ومن ناحية أخرى لترجع إلى الرب ، فمعنى هذا الفعل (ترجع) ، يتحدد بالاتجاه الذى تتجه إليه طاعة إسرائيل .

أعداد ٣ - ٥ : عندما ترجع إسرائيل إلى الرب بكل قلبها سوف يردُّها الله إلى أرضها ... « **يرد الرب إلهك سبيك ويرحمك** » ، ورد السبى حرفياً يعنى أن الرب يَردُّ انحرافها أو ميلها عنه ، غير أن بعض المترجمين اعتادوا أن يترجموا الاسم فى الجملة إلى « سبى » ، ويردُّ سبيك ، معناها أن الرب سيضع حدًّا ونهاية لهذا السبى ، وفى هذا إشارة إلى تغيير عكسى فى كل أحوال إسرائيل ، والله فى رحمته سوف يجمع شعبه من كل الأراضى التى بدَّدهم إليها ، والصورة هنا هى صورة شعب تائب يردُّه الرب إلى أرضه ، على خلاف الصورة التى نراها لإسرائيل حالياً ، حيث لا نرى غير شواهد لا تكاد تذكر ، تدل على توبتها ، فجموع غفيرة من سكانها هم من اللاأدريين . وإنه لمن الطريف هنا أن نعقد مقارنة بين حز ٣٦ : ٢٤ - ٣٦ ، ٣٧ : ٢٣ - ٢٨ . قارن أيضا رو ١١ : ٢٥ - ٢٧ ، فى هذه الفقرات يبدو أن الله هو الذى يأخذ بزمام المبادرة فى ردِّ شعبه وتطهيرهم من أجل اسمه ، وواضح أن الله يفعل هذا وهم بعد فى زيغان قلوبهم لم يتوبوا . على أية حال لا حاجة بنا إلى إثارة أى اعتراض . فإن كتبة العهد

القديم كثيراً ما كانوا يهملون الاهتمام بالتسلسل التاريخى للأحداث ، والشىء الواضح هنا ، هو أن الشعب الراجع المُسْتَرَدّ أو المردود إلى إلهه وأرضه سيكون له قلب جديد وروح جديدة . وسفر التثنية لا يشير إلى العهد الأبدى الذى يشير إليه كلٌّ من « إرميا » (٣٢ : ٤٠) ، وحز (٣٧ : ٢٦) . وبتعبيرات حارة متوهجة يصف الحالة النهائية للبركة ... « ويكثرك أكثر من آبائك » .

عدد ٦ : الله بذاته هو الذى سيجدد إسرائيل داخليا ويختن قلبها وقلب نسلها لكى تحب الرب إلهها من كل قلبها . والله بفيض نعمته سيعيد تأسيس إسرائيل ، فالتوبة فى حد ذاتها لن تكون كافية . وهذه التوبة فى أصلها قد تكون راجعة إلى عمل الله . ويمكن القول إن الله وحده هو الذى يستطيع أن يغرس فى قلب البشر محبة لشخصه الكريم ، والمحصلة النهائية لهذا هى ... « لكى تحيا » (١٩ و ٤ : ١ ، ٥ : ٣٣ ، ٨ : ١ ، ١٦ : ٢٠ قارن إر ٣١ : ٣١ ، وما يليه و ٣٢ : ٣٩ - ٤١ ، حز ٣٦ : ٢٤ وما بعده) .

عدد ٧ : اللعنات التى سبق ووقعت على إسرائيل ستتحول لتنصبَّ على رؤوس تلك الأمم التى أهلكتهم وأخذتهم إلى السبى . نعم فحتى الأشرار الذين سيستخدمهم الله لتحقيق مقاصده من جهة شعبه لن يكونوا بمنجاة من دينونة الله وقصاصه .

عدد ٨ : فى عهدها الجديد ستطيع إسرائيل الرب وتخضع له وتحفظ وصاياه .

عدد ٩ : حصيلة الطاعة هى البركة ، وهذا العدد يعيد إلى أذهاننا مجالات البركات المذكورة فى ٢٨ : ٣ - ٦ . والمفسرون الذين يرون أن هذا العدد يشير إلى حالة ما بعد السبى ، غابت عنهم الحقيقة المتمثلة فى أن هذه البركات لا تختلف فى شىء عن البركات التى كان يشار إليها فى عهود الشرق الأوسط القديم فى حقبة الألف الثانية قبل الميلاد . وحقيقة أن الرب يفرح للخير الذى يصيب شعبه تذكرنا بما جاء فى إر ٣٢ : ٤١ . والصورة العريضة لبركة الشعب وشفائه فى يوم قادم ، لها مشابه قوى فى أصحاح ٣٢ من سفر إرميا .

عدد ١٠ : تلخيص مقتضب لشروط البركة الإلهية ، وهى التوبة والطاعة .

٥ - دعوة إلهية لاختيار الحياة (٣٠ : ١١ - ٢٠) :

ها نحن الآن قد وصلنا إلى الدعوة الموجهة لإسرائيل لكى تتخذ قرارها وتحدد موقفها من العهد ، بعدما تم توضيح أن ما يطلبه الله منهم ليس عسيراً عليهم أو بعيداً عنهم ، لكنه واضح ومفهوم وبوسعهم عمله (١١ - ١٤) ، وقد وجّه الله الدعوة لهم لكى يقبلوا (١٥ - ٢٠) .

أ - عهد الله متاح للجميع (٣٠ : ١١ - ١٤) :

عدد ١١ : ووصية الله (أى كل معلنات إرادته الإلهية كما تضمنها سفر التثنية) ، ليست عسرة ولا بعيدة المنال .

العددان ١٢ و ١٣ : كان واجب إسرائيل واضحاً ، ليس مخفياً فى مكان لا يمكن التوصل إليه ، ولا تفصل بينها وبينه سدود لا تقهر (بحار أو محيطات) ، والقول .. « **من يصعد لأجلنا إلى السماء** » ، كان شائع الاستخدام فى الشرق الأوسط قديماً ، فقد وُجِد فى « رسائل تل العمارنة » ، التى كتبها الإقطاعيون المصريون فى فلسطين لرؤسائهم فى مصر فى القرن الرابع عشر ق . م ، والإقرار بأن الوصية قريبة أو بعيدة ، ربما كان له مدلول إصطلاحى فى الشرق الأوسط خلال عدة قرون (قارن أف ٢: ١٣) .

عدد ١٤ : بعض الشواهد الكتابية تشير إلى أن الحكمة بعيدة المنال (أى ٢٨ : ١٢) ، وما بعده ، أمَّا الناموس فهو قريب من كل إنسان ، وقد وجدت فيه إسرائيل دليلاً على محبة الله لها(٤ : ٦ - ٨ ، مز ١٩ : ٧ - ١١ ، مز ١١٩) . والناموس يمكن أن يكون على لسان كل واحد ، وبين شفتيه ، وبقدر ما يلهج به بقدر ما يسمح له بالدخول إلى قلبه ، ثم بعد ذلك يمتد ليتصل بكل نواحى الحياة . وإرادة الله التى أعلنها فى عهده ، لا تحتاج إلى بحث عميق عنها بين أسرار الكون لأنها قريبة إلى الإنسان بل هى ملء السمع والبصر ، وقد أعلنها الرب بكل وضوح لإسرائيل (٢٩ : ٢٩) ، ولما كانت هذه الإرادة قريبة لإسرائيل فى فمها وفى قلبها ، أى فى فهمها ، ولهذا فبالإمكان أن يعملها الإنسان بالتمام (قارن إش ٤٥ : ١٩) ، وحتى إن كانت هناك أسرار لم يتم اكتشافها بعد ، فإن إسرائيل يمكنها الآن - دون حاجة إلى انتظار الكشف عن هذه الأسرار - أن تتمتع بالحياة ، وذلك عن طريق محبتها لله وتقديم الولاء والطاعة لعهده .

وهذه الفقرة استخدمها بولس فى رسالة رومية (رو ١٠ : ٦ - ٨) ، حيث نقرأ أن موسى قال للشعب : « أنت تعرف الوصايا فإن الله كشفها لك ، واقترب منك ليرشدك إلى طريق الطاعة ، وأنت مدعو لكى تتسلم كلمة نعمته التى جاءت بصورة ناموسه بقلوب متواضعة » .. وبالنسبة لبولس كان هناك وضع جديد .. لأن الله اقترب من الناس فى المسيح ، وبصفته الإله الحى لم يطلب منهم مجهوداً خارقاً فوق طاقتهم بل فقط أن يقبلوا بفرح نعمته العظمى فى المسيح .

ب - دعوة للالتزام بالعهد (٣٠ : ١٥ - ٢٠) :

العهد الذى وضعه الله أمام إسرائيل جعل أمامهم احتمالين ، الحياة والخير ، والموت والشر ، وهذا الفصل القصير يدعو إسرائيل لكى تختار ، وبصرف النظر عن قِصَره ، فإنه يتضمن عدداً من العناصر الأساسية فى نماذج عهود الشرق الأوسط القديمة : متطلبات / مراسم العهد / الشهود / دعوة للالتزام .

عدد ١٥ : « **قد جعلت أمامك** » ، فى هذه القرينة يعنى .. « وضعت أمامك لكى تختار » . فى ١١ : ٢٦ - ٢٨ ، مقابلة بين البركات واللعنات . والمقابلة هى إجمالاً ، بين الحياة والخير ، والموت واللعنة والشر . واصطلاح الخير يرمز إلى النجاح والرخاء ، بينما الشر يرمز إلى سوء الحظ (النحس) .

أعداد ١٦ - ١٨ : هنا نجد شرحاً للمعنى المقصود بالأمرين المتقابلين (الحياة والموت) . وبحسب الترتيب المتَّبع فى سفر التثنية يأتى المقابل الإيجابى أوَّلاً ، فالشخص الذى يحفظ وصايا الله ، ويسلك فى طرقه ، ويعيش بحسب أحكامه وفرائضه سوف يحيا وينمو وينال البركات من عند الرب (قارن ١٠ : ١٢ - ٢٢) . أما الإنسان الذى ينصرف قلبه ، ولا يسمع ولا يطيع ، بل يسجد لآلهة أخرى فهالكٌ لا محالة ، ولن يطيل الأيام على الأرض التى هو داخل إليها يمتلكها .

عدد ١٩ : كانت دعوة الشهود من السمات اللازمة للعهود المدنية القديمة ، حيث كانت آلهة كل من طرفى العهد ، تُدعَى لكى تكون شهوداً . ودعوة مثل هذه الآلهة كانت أمراً مرفوضاً بالنسبة لإسرائيل ، لكن بصورة رمزية وُجِّهت الدعوة إلى السماء والأرض لكى تشهدا (٤ : ٢٦ ، مى ٦ : ١ و ٢) . وفى حضور الشهود ، كان على إسرائيل أن تصل الآن إلى قرار باختيار حُرٍّ من جانب الشعب . ووسيط العهد

الذى كان يتحدث باسم الرب (يهوه) ما كان عليه أن يقدم الخيارات بغاية الوضوح ، ثم بعد ذلك يوجه الدعوة إلى إسرائيل ، لكى تختار الحياة لكى .. « تحيا أنت ونسلك » .

عدد ٢٠ : الحياة هى فى محبة الله وإطاعة صوته والالتصاق به ، ومع الحياة يأتى طول الأيام والاستمتاع والسعادة والاستقرار فى الأرض التى حلف الرب لآبائهم « إبراهيم » ، « إسحق » ، « يعقوب » ، والدعوة للاختيار بين الحياة والموت أمر عادى فى العهد القديم (يش ٢٤ : ١٤ - ٢٤ ، إر ٨ : ٣ ، ٢١ : ٨ إلخ) . وفى سفر الأمثال تتميز هذه الدعوة بِسِمَة شخصية قوية (أم ٨ : ٣٥ ، ١١ : ١٩ ، ١٢ : ٢٨ ، ١٣ : ١٤) ، بينما فى سفر التثنية الدعوة موجهة إلى الأمة بأسرها ، لكن مع هذا لم يُبْتَلَع الفرد فى كيان الجماعة ، فكل واحد سوف يحمل حِمْلَ نفسه ولا يستطيع أحد التنصل من المسئولية ، بل إن هذه الأعداد الأخيرة (١٥ - ٢٠) ، موجهة إلى المخاطب المفرد . وعلى وجه العموم ، فإن القرينة لا تشير إشارة شخصية منفصلة ، لكن مع هذا يخطىء من يقول إن المسئولية الشخصية لم تُعرف فى إسرائيل إلا فى وقت لاحق ، لأنه منذ القِدَم كانت للأفراد معاملات شخصية مع الله ، وكان على هؤلاء الأفراد أن يتجاوبوا معه .

والتأكيد على حرية الاختيار المصحوب بمحبة الله وطاعته ليست قاصرة على سفر التثنية وحده (قارن يش ٢٤ : ١٤ - ١٦) ، كما أنها ليست قاصرة على إسرائيل وحدها . وهنا يكون من المناسب أن نعقد مقارنة مع العهد الجديد ، وقد لاحظنا أن « بولس » الرسول فى رسالته إلى رومية أصحاح ١٠ : ٦ - ٨ ، يقتبس من الأعداد من ١١ - ١٤ ، مع اختلافات فى القرينة عند توجيه الدعوة فى العهد الجديد ، إلى الإيمان والاتِّباع (على سبيل المثال مت ١٩ : ١٧ ، يو ٣ : ٣٦ ، رو ٦ : ١٢ - ١٨ ، ١٥ : ١٨ ، قارن رو ١٢ : ١ و ٢) .

الأصحـاح الـواحـد والثلاثـون

رابعاً – أعمال موسى الأخيرة وموته
(٣١ : ١ – ٣٤ : ١٢)

بانتهاء الأصحاح الثلاثين من سفر التثنية ، تنتهى خطابات موسى الثلاثة ، وبهذا الأصحاح (٣١) ، يبدأ ذكر بعض المشاهد الختامية من حياة « موسى » ، باختصار . وهذه الفصول الختامية تتميز بأنها هى أيضا تستعرض بعض خطوات نموذج العهد ، إذ تتضمن تعليمات بإيداع وثيقة العهد فى التابوت (٣١ : ٢٤ – ٢٩) ، وإشارة إلى تنصيب « يشوع » ، ليكون الرأس المنظور لمجتمع العهد (٣١ : ١ – ٨ و ١٤ – ٢٣) ، ثم وعداً بالبركات التى تتمتع بها الأسباط (أصحاح ٣٣) ، وفاصل ساحِر يشبه نموذجاً لعريضة اتهام تابعٍ قد أخطأ (أصحاح ٣٢) ، ثم ينتهى السفر برواية مؤثرة للأحداث التى واكبت موت « موسى » .

١ – كلمات « موسى » الوداعية وتقديم « يشوع » للشعب (٣١ : ١ – ٨)

لما أحس « موسى » بقرب انتهاء أيامه ، أعطى عدداً من التوجيهات للشعب (١ – ٦) ، وليشوع (٧ و ٨) ، وللكهنة (٩ – ١٣) ، هذه التوجيهات كلها متصلة بالحفاظ على العهد بطريقة ما . وأول ما عمله « موسى » هو تحميل المسئولية ليشوع ، وهذه الفقرة (١ – ٨) ، توضح وتكشف عدداً من عناصر العهد النمطى .

عدد ١ : « فذهب موسى وكلم بهذه الكلمات جميع إسرائيل » ، هذا النص فى الترجمة السبعينية ومخطوطة عبرية أخرى قديمة يقول ما معناه أن موسى « ختم كلامه » ، بينما الترجمة المعتمدة والترجمة المنقحة تعتبران عبارة : (هذه الكلمات) على أنها امتداد واستمرار لأقواله السابقة ، ولذا فهى تشير إلى ما قاله بعد ذلك ، الأمر الذى أدّى إلى انقسام فى آراء المفسرين ، فبعضهم يرى أن هذه الأصحاحات الأخيرة ، ملاحق ليس لها ارتباط مباشر بما قبلها ، بينما البعض الآخر يرى أن هذه الأصحاحات الأخيرة

استمرار لخطاب « موسى » ، الوارد فى أصحاح ٣٠ ، لكن لا ينبغى أن ننسى أن تسلم « يشوع » القيادة بعد موت « موسى » ، كان احتمالاً وارداً ، وقد سلفت الإشارة إليه فى أصحاح ١ : ٣٨ ، ٣ : ٢٨ ، وهنا يتم التصريح بما سبق التلميح به فى أول السفر .

عدد ٢ : هنا يشار إلى أن « موسى » قد بلغ المائة والعشرين من العمر (٣١ : ٧ ، قارن خر ٧ : ٧) ، وليس واضحاً تماماً ما يعنيه هذا الرقم (١٢٠) . ففى الأدب المصرى القديم كانت مدة عمر الرجل الحكيم ١١٠ سنة ، وهناك أمثلة كثيرة لهذا . وحقيقة أن عمر « موسى » يزيد عشر سنوات عن متوسط عمر حكماء المصريين ، ربما كان مقصوداً به الإشارة إلى تفوق « موسى » عليهم ، كما أن ١٢٠ = ٣ × ٤٠ (وهى المدة التى قضاها « موسى » فى البرية (٢ : ٧) ، وقد تفيد أنه قد عاصر ثلاثة أجيال . على أية حال ، كان « موسى » قد أصبح شيخاً ، ورأى أحفاده وقد بلغوا سن النضج . واعتراف « موسى » ، بأنه فى مثل هذه السن ، لم يعد قادراً على الدخول والخروج وتحمُّل أعباء القيادة (قارن ٢٨ : ٦ ، يش ١٤ : ١١) ، فضلاً عن أن الرب كان قد منعه من عبور الأردن (٣ : ٢٣ - ٢٩ ، ٣٢ : ٥٠ - ٥٢ ، عد ٢٠ : ١١ و ١٢) .

أعداد ٣ - ٦ : لابد أن يظل الرب هو قائد إسرائيل وروح الحرب المقدسة واضحة هنا جَدَّ الوضوح (قارن ١ : ٣٠) ، وقد وقع الاختيار على « يشوع » ، ليكون الوكيل عن الله (١ : ٣٧ و ٣٨ ، ٣ : ٢٨ ، ٣١ : ٧ و ٨ و ٢٣) . لكن عند غزو أرض الموعد سيطرد الله سكانها تماماً مثلما طرد « سيحون » و« عوج » من قبل . وفى ضوء هذا الوعد وقيادة الرب فى النهاية ، أمر الرب « يشوع » ، بأن يتشدد ويتشجع (٧ و ٢٣ ، يش ١ : ٦ - ٩ و ١٨) .

« الرب إلهك سائر معك لا يهملك ولا يتركك »

العددان ٧ و ٨ : كان « موسى » قد سبق وأفرز « يشوع » ، أمام « اليعازر » ، وجميع الشعب ليتولى مسئولية القيادة بعد موته (١ : ٣٨ قارن عد ٢٧ : ١٨ - ٢٣) ، مكررا الوعد بالحضور الإلهى الدائم مع الشعب . وها هو « موسى » يطلب علانية من « يشوع » أن يقود إسرائيل ويدخل معهم أرض الموعد . ومن تحت سطح هذا الوعد تبرز فكرة الحرب المقدسة . الرب سوف يكون مع « يشوع » ، لن يتركه ولن يهمله فى مصارعات الأيام المقبلة ، ولهذا لا يجب أن يرتعب أو ييأس .

٢ - احتفال تجديد العهد فى السنة السابعة (٣١ : ٩ - ١٢) :

هنا نرى « موسى » ، يسلم الكهنة وشيوخ الشعب نسخة مكتوبة من الشريعة ، حتى يظل الإعلان الإلهى محفوظاً لتعرفه الأجيال القادمة .

عدد ٩ : عند الانتهاء من إجراءات عقد العهد المدنى كان طبيعياً أن يقوم السيد الأعلى (ولىُّ النعم) ، بتسليم نسخة منه إلى تابعه - (المُنعم عليه) - لكى تُحفظ فى مقدسه وتبقى فى حوزة الكهنة تحت بصر الآلهة . وإذا مات المُنْعَمُ عليه كان على خليفته أن يأتى إلى وَلِىِّ النِعم لكى يوافق على أن يأخذ مكان أبيه ويحل محله ، وكان الأمر يتطلب أن يقوم هذا الابن بنفسه بالتعهد بالوفاء والولاء لهذا السيد كما كان أبوه . وعلى هذا لا تكون هناك أى مشكلة فى القول بأن « موسى » قام بتسليم وثيقة العهد ليشوع ، حتى على فرض أن هذا لم يكن النظام المتبع فى سفر التثنية كما هو معروف لنا الآن[1] . وقد عرفت الكتابة فى بلدان الشرق الأوسط القديم قبل عصر « موسى » بألف سنة على أقل تقدير ، وحتى استخدام الحروف الأبجدية فى الكتابة كان معروفاً وشائع الاستخدام ربما قبل « موسى » بثلثمائة سنة .

وها قد تم تسليم الناموس المكتوب للكهنة اللاويين الذين يحملون التابوت المشار إليه هنا ، على أنه .. « تابوت عهد الرب » ، أى التابوت الذى وُضِعَ فيه لوحا الشريعة .

أعداد ١٠ - ١٣ : هنا نجد تعليمات بإقامة احتفال دينى مهيب لتجديد العهد كل سبع سنوات ... « فى نهاية السنين السبع فى ميعاد سنة الإبراء فى عيد المظال وعن سنة الإبراء (انظر ١٥ : ١ وما بعده ، وعن عيد المظال) ، (انظر ١٦ : ١٣ - ١٥) ، هذه الأعداد تشير بوضوح إلى الاحتفال بتجديد العهد فى عيد المظال . فى هذه المناسبة ، « **كان جميع الإسرائيليين يأتون لكى يظهروا أمام الرب .. فى المكان**

(١) الدلالة المضبوطة لكلمة (هذه التوراة) غير مؤكدة ، فإنه يبدو من القرينة أنها تشير إلى مستند العهد الذى يمكن فهمه على أنه كل مضمون الأصحاحات ١ - ٣٠ ، ويرد هذا التعبير فى ١ : ٥ ، ٤ : ٨ ، ١٧ : ١٨ و ١٩ ، ٢٧ : ٣ و ٨ و ٢٦ .. وفى هذا الأصحاح بالذات (عدد ٢٤) ، يقول إن موسى (أكمل كتابة كلمات هذه التوراة) ، ويرى بعض الكتَّاب أن هذا التعبير يشير إلى الجزء المركزى من السفر (أصحاح ١٢ - أصحاح ٢٦) ، وقد يكون المقصود هو جزء أصغر جداً وهو الوارد فى ٢٧ : ٣ - حيث تكتب الوصايا على حجرين كبيرين .. وفى ٤ : ٨ ، استبدلت كلمة (التوراة) بالقول (فرائض وأحكام) . وعلى ذلك فيكون من الصعب تحديد المقصود بكلمة (توراة) تحديداً دقيقاً .

الذى يختاره » ، والمعنى المقصود هنا يحيطه بعض الغموض ، لكن يمكن القول بأنه كان على كل بنى إسرائيل أن يظهروا أمام القدس المركزى لتجديد العهد كل سبع سنوات ، وهذا يعنى أنه لن يبقى أحد فى الأرض طالما أن الجميع كانوا يحضرون الرجال والنساء والأطفال والغريب الذى فى أبوابهم . لكن ربما كان المقصود أن إسرائيل كلها ستكون ممثلة بمندوبين ينوبون عنهم فى حضور هذه الاحتفالات فى المكان الذى يختاره الرب . إلا أن بعض المفسرين يرى أنه كان هناك عدد من المراكز المحلية ، اختارها الرب وفيها يجتمع الناس ، وهذا هو الاحتمال الأقرب . وأياً كانت الحقيقة بالنسبة لهذا الأمر ، فإن إسرائيل بصورة أو بأخرى كانت تجتمع لكى تسمع وتتعلم أن تتقى الرب إلهها وتحرص أن تعمل بجميع كلمات هذه التوراة . وهذا الإجراء عينه كان متَّبعاً بالنسبة للمعاهدات المدنية فى بلدان الشرق الأوسط قديماً ، إذ كانت التعليمات تُعطى بقراءة نصوص المعاهدة فى فترات منتظمة تتراوح بين مرتين وثلاث مرات سنوياً . وبالنسبة لإسرائيل فيما خلا هذا الاحتفال كانت كل الخدمات الدينية بما فيها خدمة الأنبياء ، تهدف لضمان وصول الاعلانات الإلهية للشعب على الدوام . وقراءة الناموس أمام كل إسرائيل كل سبع سنوات فى فرصة الاحتفال بعيد المظال فى سنة الإبراء ، هذه القراءة كانت فرصة خاصة لتذكير إسرائيل بالالتزامات التى يفرضها عليها العهد . قيمة أخرى من قيم هذا الاحتفال بتجديد العهد ، هى أنه يتيح الفرصة للأطفال أن يقفوا مع شعب إسرائيل مرة على الأقل خلال سنوات طفولتهم ، إن لم يكن مرتين ليشتركوا فى احتفال تجديد العهد المهيب هذا . إن اشتراك كل إسرائيل فى مثل هذه الاحتفالات يكون أيسر بدرجة كبيرة فى حالة وجود عدة أماكن إلى جانب القدس المركزى ، يجتمع فيها الشعب ويقيمون احتفالاتهم فى يوم محدد لهذا الغرض . وفى أيامنا هذه يمكن أن يجتمع مندوبون عن جميع الاجتماعات فى الصلاة فى مكان واحد . على أنه إذا كان المقصود هنا بالتحديد هو إقامة الاحتفال حول القدس المركزى فيمكن أن يحضر هذا الاحتفال ممثلون عن الأمة فقط يتم اختيارهم لهذا الغرض حيث يتعذر أن تجتمع الأمة كلها فى مكان واحد ، فى وقت واحد .

٣ - التكليف الإلهى لكلٍّ من «موسى» و«يشوع» (٣١: ١٤ - ٢٣)

فى هذه الفقرة موضوعان رئيسيان ، يخصص فى جزء منه لتكليف الله ليشوع وتنصيبه بصفة رسمية فى خيمة الاجتماع (١٤ و ١٥ و ٢٣) ، وهو استمرار للسرد

الوارد فى الأعداد من ٦ - ٨ ، ويوجد جزء آخر منها فى الأعداد من (١٦ - ٢٢) ، مصوغ على هيئة مقدمة لنشيد « موسى » ، المدوَّن فى الأصحاح التالى ، ومثل هذا التداخل بين الموضوعات ليس غريباً على العهد القديم لأنه من خصائص الأنماط الأدبية لدى الشعب الإسرائيلى .

أ - تقليد « يشوع » منصب القيادة (٣١ : ١٤ و ١٥ و ٢٣) :

فى هذه الأعداد قصة قصيرة تشير إلى تكليف الله ليشوع وتنصيبه قائداً ، هذه القصة بمثابة إطار لتقديم نشيد « موسى » . وكما اختار الله « موسى » فى القديم ، هكذا اختار بنفسه « يشوع » ، وهنا يخلى « موسى » مكانه ويختفى من المشهد ليكون الله وحده هو الذى اختار « يشوع » وأقامه وكلّفه .

العددان ١٤ و ١٥ : كثيراً ما كان الله يلتقى بالناس على باب خيمة الاجتماع (خر ٢٥ : ٢٢ ، ٢٧ : ٢١ ، ٢٩ : ٤٢ ، ٣٣ : ٧ ، عد ١١ : ١٦ ، ١٢ : ٤) ، لإعلان أمور هامة . فى ظروف كهذه ... تراءى الرب .. فى عمود سحاب (خر ٣٣ : ٩ و ١٠ ، ٤٠ : ٣٤ - ٣٨ ، عد ١٢ : ٥) .

عدد ٢٣ : منطقياً ، يبدو أن هذا العدد ينبغى أن يوضع بعد عدد ١٥ ليضم الأعداد من ١٦ - ٢٢ . مقدمة نشيد « موسى » تقع بين أول قصة تنصيب « يشوع » وبين آخرها . ونشيد « موسى » هو فى الأساس تحذير ضد التمرُّد الذى قد يعبِّر عنه الشعب برفض قبول « يشوع » قائداً . بالنسبة ليشوع أكَّد الرب وعده بالقول « **سأكون معك** » ، ذلك الوعد الذى كان الله قد أعطاه لموسى ولغيره ، وسيعطيه لكل من خُدَّامه عَبْر الزمان (قارن تك ٢٨ : ١٥ ، ٣١ : ٣ ، خر ٣ : ١٢ ، يش ١ : ٥ ، ٣ : ٧ ، قض ٦ : ١٦ ، إر ١ : ٨ و ١٩ ، مت ٢٨ : ٢٠) .

ب - مقدمة لنشيد « موسى » (٣١ : ١٦ - ٢٢) :

هذه الأعداد تحكى كيف أن الرب أمر موسى بتدوين نشيده ليكون شهادة ضد بنى إسرائيل ، حين ينسون وصايا الرب وينكثون عهدهم معه .

عدد ١٦ : هنا يُعلَن الاحتمال المرير أنه بعد موت « موسى » سيلتفت الشعب إلى آلهة أخرى أجنبية ، و« يفَجْرُ (يزنى) وراءها » . وكلمة « الزنى » تستخدم فى مواضع

كثيرة من العهد القديم ، للإشارة إلى الخيانة (خر ٣٤ : ١٥ و ١٦ ، لا ١٧ : ٧ ، ٢٠ : ٥ ، عد ١٥ : ٣٩ ، قض ٢ : ١٧ ، ٨ : ٢٧ و ٣٣ ، هو ١ : ٢ ، ٤ : ١٢ ، ٩ : ١ إلخ) . وليس واضحاً ما إذا كان المقصود هنا هو بالفعل ذاته ، أم أن الاستخدام هنا رمزى . على أية حال ربما كان هذا بالفعل جزءاً من الصورة هنا ، طالما أن الكنعانيين كانوا يمارسون الزنى الفعلى ، كطقس من طقوس عبادتهم التى هى بمثابة زنى دينى ، لأنهم يتعبدَّون لآلهة أخرى غير الرب . وهذا بالتأكيد عين ما كان فى ذهن « هوشع » النبى . والقول .. « **يكسرون عهدى** » ، نادر الاستخدام فى التوراة (تك ١٧ : ١٤ ، لا ٢٦ : ١٥ و ٤٤) ، لكنه يُستَخدم كثيراً فى بقية أسفار العهد القديم (قض ٢ : ١ ، ١ مل ١٥ : ١٩ ، إر ١١ : ١٠ إلخ) .

العددان ١٧ و ١٨ : حصيلة كسر العهد هى إعمال النص الذى يتضمن اللعنات ، فالشعب بتركه الرب يجلب على نفسه الكثير من الشرور ، وتبدأ اللعنات تنصب على رؤوسهم .

أعداد ١٩ – ٢٢ : النشيد الذى يظهر فى أصحاح ٣٢ ، كان سيكتب ليكون شاهداً ضد إسرائيل ، وهكذا يضع فى منظور صحيح الوعد بالبركات الذى أعطاه الرب للآباء ، وأيضاً اللعنات التى تحيق بكل من يكسر هذا العهد . ولاشك أن قصداً كامناً كان يعتمل فى قلوب الشعب ، وكلمة (قصده) أو (فكره) يمكن أن تترجم : اندفاع أو نزعة أو مَيْل ، وهذا تذكير للأجيال التالية من اليهود عن مفهوم نزعة الشر التى ستقودهم إلى كسر العهد والذهاب وراء آلهة أخرى أجنبية . هذا النشيد الذى يجب ألا يُنسى من أفواه بنيها ، أى أنه يجب أن يكون موضوع لهجهم باستمرار آناء الليل ، وأطراف النهار ليعلن لهم الحقيقة الأساسية ، ويؤكد لهم أن رفضهم للعهد سيجلب عليهم العديد من الكوارث واللعنات ، وهكذا يواجههم شاهداً عليهم . وفى الحقيقة النشيد الذى فى أصحاح ٣٢ مُذَكِّر قوى فى تركيبه ومضمونه بصيغة مدنية سياسية مشهورة ، وبالتحديد فى صياغته على هيئة شكوى مُقَدَّمة ، من وَلِىِّ النِعَم ضد عبد متمرد من عبيده تتضمن التحذير ، والنذير بإيقاع العقوبات اللازمة . وليس من المستبعد أن يكون من بين شعب إسرائيل من فهم مثل هذا النموذج ، ولاشك أن « موسى » قد صادف مثل هذا الوضع فى ساحات قصر فرعون .

٤ – وضع لوحى الشريعة فى تابوت العهد (٣١ : ٢٤ – ٢٩)

أعداد ٢٤ – ٢٧ : التعليمات التى تتضمنها هذه الأعداد لها صلة بصورة ما ، بتلك الواردة فى الأعداد من ٩ – ١٣ .. ففى الأعداد الأولى رأينا « موسى » وهو يكتب « هذا الناموس » (هذا التعليم) ويسلمه للكهنة اللاويين ، ويأمرهم بأن يقرأوه على مسامع الشعب كل سابع سنة . والآن يركز « موسى » على ذات الوثيقة التى تتضمن « نص التعليم » ، طالباً من أولئك الكهنة أن يضعوها بجانب تابوت عهد الرب ، حيث تبقى هناك شهادة على إسرائيل . لذا وضع لوحا الشريعة داخل تابوت العهد (خر ٢٥ : ١٦ ، ١ مل ٨ : ٩) ، ويقول « موسى » ، إنه وهو بعد حَىٌّ بينهم كان بنو إسرائيل يتمردون على الرب ، فكم بالحرِّى بعد موته ؟! (٢٧) . بعض المفسرين حاولوا إثبات أن الأعداد من ٢٤ – ٢٩ تمثل وحدة واحدة ، فقالوا إن أحد النُسَّاخ هو الذى كتب كلمة « توراة » ، عن طريق الخطأ فى عدد ٢٤ ، بدلاً من كلمة « نشيد » ، وهكذا يصبح عدد ٢٤ يقول ... « عندما كمَّل موسى كلمات هذا (النشيد) » فى مستند كما أنهم أجروا تغييراً آخر مشابهاً فى عدد ٢٦ فجعلوه هكذا .. « خذوا كتاب (النشيد) هذا أو « خذوا وثيقة هذا النشيد » ، مسايرة وتسهيلاً للقراء « المازورية » وباتباع هذه التغييرات تصبح الفقرة كلها وحدة واحدة وتُشكِّل مقدمة رائعة لنشيد « موسى » الذى يتضمنه أصحاح ٣٢ ، إلا أنه لا توجد أية شواهد فى النص الأصلى عن أى تعديلات ، أضف إلى ذلك أن القرينة تُوحى بأن كاتب السفر أراد أن يضع نشيد « موسى » ضمن الشهادات على إسرائيل ، جنباً إلى جنب مع الناموس ، ولتحقيق هذا الهدف فيما يبدو ، استخدم مجموعة من الكلمات التى كانت تستخدم عادة فى كتابة الناموس ، إلا أنه من الواضح أنه أراد أن يشير إلى تسجيل النشيد ، وإذا ما قام من يعترض على هذا الرأى قائلاً ، إن هذه الفقرة تبدو نشازاً لأنها تضم موضوعين مختلفين فى فقرة واحدة ، فإننا نقول إنه يجب ملاحظة أن هذا التداخل بين الموضوعات أمر مألوف فى العهد القديم (مثل سفر العدد أصحاح ١٦) . والكُتَّاب الذين يسلمون بصحة هذا الوضع ويرفضون الاعتراض ، يقولون إن ما يبدو غريباً فى نظر القُرَّاء فى القرن العشرين كان مقبولاً عند أبناء ذاك الزمان . وواضح أنه كان بوُسع الكُتَّاب الأقدمين أن يجمعوا بين النقيضين بطرق لا نقبلها ولا نرتضيها نحن فى هذه الأيام . ومع هذا فإن فكرة الشهادة ضد إسرائيل فى حالة كسر العهد تمثل عنصراً يوحِّد بين الأمرين .

عدد ٢٨ : يدعى الشيوخ وعرفاء الأسباط هنا للاجتماع ليستمعوا كلام الله بصفته المدعى ضد إسرائيل وباعتبارهم مدافعين عنها . والسماء والأرض معاً مدعوتان لتكونا شهوداً ، ولهذه الصورة ما يقابلها فى مواضع أخرى من العهد القديم (مز ٥١ ، إر ٢ ، مى ٦ : ١ - ٨) ، كما أن لها أيضا ما يقابلها فى الحياة المدنية حيث كان من حق ولى النعم أن يقيم دعوى ضد أى من يتمرد عليه من عبيده ويدعوه إلى الاستماع لهذا الإدّعاء . والمصطلح المستخدم فى العهد القديم هو « خلاف » أو « شكوى قانونية » ، وقد أهمل الدارسون فى أيامنا النموذج الأدبى الخاص الذى كان يستخدم فى صياغة مثل هذه الشكايات القانونية ، وبحسب المصطلح المستخدم فى العبرية كانت تسمى «صيغة ادّعاء»، وسنعرّج على وصف طبيعة هذه الصيغة عند شرح أصحاح ٣٢ .

عدد ٢٩ : لم تكن هناك حاجة لإجراءات قانونية يتخذها الله ضد إسرائيل ، إلا عندما تثير غضبه بأعمالها السيئة إذ ترفض العهد أو تكسره كما حدث كثيراً ، لذلك قال لهم « موسى » .. « **أنا عارف أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون عن الطريق الذى أوصيتكم به** » ، عندئذ يصبح الوضع جَدّ خطير . يطلب أن يَصُبَّ الرب عليهم جام غضبه ويوقع عليهم لعنته .

والنشيد الذى كتبه « موسى » كان فى صورة صحيفة ادّعاء أو اتهام ، ومحتوياته بوجه عام كانت مقبولة لدرجة أنه كان من الممكن أن يقرأ فى مسامع الشعب فى أى وقت على امتداد التاريخ الطويل لبنى إسرائيل ، ويكاد يكون مناسباً لأحوالها دائماً .

٥ - نشيد شهادة « موسى » (٣١ : ٣٠ - ٣٢ : ٤٧)

أثار نشيد « موسى » الذى يشغل الجزء الأكبر من أصحاح ٣٢ قدراً كبيراً من الجدل على مرِّ السنين . وأسلوب صياغته ، يمثل واحدة من أكبر هذه المشاكل . وهناك أيضاً علامة استفهام كبرى حول موقعه من سفر التثنية . ولم يتم التعرف على عراقة أصله إلا فى عهد قريب جِدًّا فى ضوء عدد من السمات اللغوية التى اكتشفت فى الحفريات . ويرى بعض الدارسين أن الصيغة الأصلية لهذا النشيد من كتابات القرن الحادى عشر ق . م . أى فى أيام « صموئيل » النبى ، وقد ساعدت دراسة الصياغة اللغوية للمعاملات التى كانت تتم بين الإقطاعيين وتابعيهم فى بلدان الشرق الأوسط القديم على التوصل إلى ترجمة لهذا النشيد ، أى فى نطاق القانون الدولى . وكانت هناك صيغتان

متشابهتان تستخدمان عند التعامل مع كل تابع يرتكب خطأً ، غير أن إحدى هاتين الصيغتين كانت تنتهى بإعلان الحرب على هذا التابع المخطىء ، بينما كانت الأخرى تنتهى بإنذار يُوَجَّه إلى ذلك العبد الذى صدر عنه ما يدل على كَسْره للعهد بينه وبين سيده . وقد عرفت هاتان الصيغتان فى بلدان الشرق الأوسط القديم منذ الألف سنة الثانية ق . م ، أى منذ عهد الوثيقة المعروفة باسم « وثيقة مادى » ، التى يرجع تاريخها إلى الفترة الواقعة بين أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن السابع عشر ق . م ، وتعرف باسم عريضة الدعوى القضائية . وهذه الصيغة تبدأ بدعوة المتهم إلى الاهتمام بما يوجه إليه من ادعاء ، ثم دعوة السماء والأرض للشهادة والإصغاء لهذا الإدعاء ، ثم فاصل من الاستجوابات يقوم فيه المدَّعى أو من يمثله بتوجيه أسئلة تتضمن الاتهام الموجه إلى المدَّعَى عليه ، يتبع ذلك إعلان المزايا التى سبق أن منحها السيد الأعلى لهذا المتهم كنتيجة لدخوله فى العهد ، وإعلان عصيانه وجحوده رغم كل ذلك ، ثم تأتى إشارة إلى عدم جدوى التحالفات الأخرى فى ضوء التمرد الذى حدث . وأخيراً يأتى إعلان الجُرْم يتبعه إما تحذير المتهم من الدينونة العتيدة أو مطالبته بإصلاح طريقه . ويمكن تمييز بعض مما يتضمنه هذا النموذج فى أصحاح ٣٢ من سفر التثنية ، ويمكن تحليله كما يلى :

أ – مقدمة دعوة السماء والأرض للشهادة – ثم إعلان طبيعة الله (١ – ٤) .
ب – استجواب واتِّهام ضمنى (٥ و ٦) .
جـ – إعادة ذكر مجموعة من أعمال الله العظيمة التى عملها من أجل إسرائيل فى سالف السنين (٧ – ١٤) .
د – اتِّهام مباشر (١٥ – ١٨) .
هـ – الحكم / العقوبة (١٩ – ٢٥) .

وهنا نجد شيئاً لا مثيل له فى العهود المدنية هو بالتحديد كلمة رجاء .

ثم نواصل تحليل الأصحاح فنجد فيه ..

و – تأكيد أن الله سيخلِّص إسرائيل (٢٦ – ٣٨) .
ز – كلمة الله التى تتضمن الوَعْد بتخليص إسرائيل (٣٩ – ٤٢) . وأخيراً .
ح – دعوة إسرائيل لكى تعبد الله (٤٣) .

ويختتم الأصحاح بمادة روائية تشير إلى صعود « موسى » إلى قمة جبل نبو ، ليرى أرض الموعد التى لن يدخلها قط .

ومعرفة أن هذا الأصحاح مصوغ فى صيغة عريضة دعوى عن عهد ، تجعل من السهل ربطه مع بقية سفر التثنية حيث أن فكرة العهد واضحة جد الوضوح . أما عن عدم مطابقة النشيد مطابقة تامة لنموذج العهود المدنية فتحتاج إلى شيء من الشرح والتفسير .

فالنشيد فى عدد (٢) يشار إليه بالقول .. « تعليمى » ، وعلى هذا لا يكون المقصود من النشيد هو مجرد وثيقة قانونية جامدة ، لكنه نشيد تعليمى فى إطار صورة من صور العهود ، فضلاً عن أن الأعداد من ٣٠ – ٤٣ التى تعبر عن الرجاء والثقة فى خلاص الله لا تتفق مع أى عنصر من عناصر تكوين العهود المدنية . والخلاص المشار إليه هنا هو أمر تتوقعه إسرائيل فى كل حرب من حروبها المقدسة ، ولهذا ربما كان علينا أن ننظر إلى هذه الفكرة على أنها هى مصدر مثل هذا التعبير ، وهكذا نأتى إلى الانطباع بأن أصحاح ٣٢ مبنى على الصيغة القانونية للعهد كعنصر أوّلى ، إلا أن كاتب النشيد لجأ إلى التوسع فى كتابته لتقديم نشيد ، هو فى حقيقة الأمر استخدام صورة مدنية وتطويعها لخدمة هدف دينى . وهنا يواجهنا سؤال .. « هل كان بوسع « موسى » أن يكتب نشيداً كهذا !؟ ، وبحسب النص الذى بين أيدينا اليوم نرى أن « موسى » هو الذى كتب هذا النشيد ، وليس هناك من سبب يدعو إلى القول بأن « موسى » لم يعرف شيئاً عن مثل هذه الصيغ الأدبية طالما أنّها كانت معروفة تمام المعرفة فى الحياة السياسية قبل وبعد عصر « موسى » ، كما أنه لا حاجة بنا لأن ننكر على « موسى » أنه من واقع معرفته الدقيقة لضعفات شعبه ، كان بوسعه أن يتوقع منهم أنهم يوماً من الأيام سيكسرون عهد إلههم فيصوغ اتهاماً يوجهه الله لشعبه على فم واحدٍ من خُدَّامه يشبه إلى حدٍّ ما الاتهام الذى يمكن أن يوجهه السيد الأعلى (وَلِيُّ النِعَم) ، إلى واحد قد أخطأ من تابعيه . فى ضوء هذا يمكن القول إن « موسى » هو كاتب هذا النشيد ، لأننا لا يمكن أن ننكر عليه قدرته على صياغته على هذه الصورة .

وحقيقة أن بعض الكتّاب المعاصرين قالوا إن تاريخ هذا النشيد لا يرجع إلى أبعد من القرن الحادى عشر ق . م . قد أدت إلى إجراء بحث تاريخى عن الكوارث التاريخية التى حلت على إسرائيل عندما وقعت تحت أيدى أمّة غريبة عنهم ، هى المعبّر عنها .. « ما ليس شعباً .. بأمة غبية ... » (٢١) . وهكذا قال « أو . أيسفيلدت » (O. Eissfeldt) ، إن هذا النشيد من نتاج البدايات المبكرة للفترة الفلسطينية . كما حدد « و . ف. البرايت » (W.F. Albright) تاريخه بحوالى عام ١٠٢٥ ق . م . بعد سقوط شيلوه .

وأياً كانت حقيقة الأمر ، فإنه يمكن القول إن « موسى » قد تخيل إمكانية التمرد ، ومن ثم كتب تحذيراً لتقرأه الأجيال القادمة وتم الاحتفاظ به ، وأنه فى الوقت المناسب تم التوسع فى هذا النشيد بطريقة مناسبة وأعيد استخدامه . ويمكن تقديم شرح مفصَّل لهذا الأصحاح رغم عدم تحديد تاريخ دقيق لوقت كتابته .

الأصحـــاح الثانـى والثلاثـون

أعداد ١ - ٤ : النداء الموجّه إلى السماء والأرض لكى تنصتا إلى الاتّهام الذى يوجهه الرب لشعبه أمر معروف ومذكور فى مواضع أخرى من سفر التثنية (٤ : ٢٦ ، ٣١ : ٨) ، وفى غيره من أسفار الأنبياء (إش ١ : ٢ ، مى ٦ : ١ و٢) . وهذان (السماء والأرض) ، هما الأكثر دواماً بين خلائق الله . وهما مطالبتان بأن تسمعا أقوال فم « موسى » ، والكلمة فى الأصل العبرى تعنى الكلام الذى أخذه « موسى » أى أن الكلام الذى ستسمعانه هو فى الأصل الكلام الذى تلقاه « موسى » من الله ، وقد وُصِفَ هذا الكلام بأنه .. « كالمطر .. كالندى .. كالطل .. كالوابل » ، أى أنه هو الذى يهب الحياة ويؤدى إلى إنعاش الشعب عند الحاجة « **أقوال فمى .. وتعليمى** » ، من الكلمات شائعة الاستخدام فى أسفار الحكمة بوجه خاص ، لكنها تستخدم أيضاً فى بقية الأسفار (مز ١٧ : ٦ ، ٧٨ : ١ و ٢ ، أم ٤ : ٢ ، ١٦ : ٢١ و ٢٣ ، إش ٢٨ : ٢٣ ، ٢٩ : ٢٤) . وهذه الأعداد باستخدامها فى أسلوب ثلاثى مُرَكَّز تمثل طابعاً مميزاً لأسلوب النشيد كله . الهدف المُعلَن لهذا النشيد هو المناداة باسم (شخص) الرب ، والإقرار بعظمة الله « **الصخر الكامل صنيعه** » ، أى الإله الذى كل أعماله كاملة ، وهو **إله أمانة لا جور فيه** ، ولا ظلم عنده ، بل جميع سبله عدل .

العددان ٥ و ٦ : فى عدد (٥) إتّهام مباشر تتبعه تساؤلات فى عدد (٦) ، وهذه صفة طبيعية من صفات هذه الصيغ الأدبية ، ورغم أن الاستفهام الذى يفتتح به الاتهام موجز جداً ، إلا أنه اتهام قاطع[١] . وفى العهود المدنية كان الملك أو رسوله هو الذى يمثل الإدّعاء ، ويقوم بتوجيه الاتّهام ، وهو بذاته الذى يوجه النداء الافتتاحى إلى السماء والأرض يدعوهما للشهادة والإصغاء ، وهو الذى يردد ما سبق أن قدمه الملك العظيم لشعبه ، فى الأيام الخوالى . والتشابه هنا قريب جداً حيث نجد أن الرب هو الملك ، و« موسى » هو رسوله ، وفساد إسرائيل الذى يوصف هنا ، بأنه « جيل أعوج ملتوٍ » ،

---

(١) انظر كتاب الحياة ٣٢ : ٥ ، « لقد اقترفوا الفساد أمامه ولم يعودوا له أبناء بل لطخه عار . إنهم جيل أعوج وملتو » (المحرر) .

و« شعب غبي غير حكيم » ، هو على النقيض تماماً من شخص الرب ، وكم هو مخجل أنَّ شعباً غبياً وغير حكيم ، يقف مقابل الرب أبيهم وخالقهم ومنشئهم .

أعداد ٧ – ١٤ :

كان من الطبيعى أن تتضمن العهود المدنية إشارات إلى ما قدَّمه السيد الأعلى لتابعه من رعاية وإحسان ، وهكذا يأتى ذكر أعمال عناية الرب بشعبه المتمثلة فى أعمال نعمته التى مارسها معهم خلال تاريخهم الطويل .. « فى أيام القدم » ، وخلال « سنى دورٍ فدور » ، تلك الأعمال التى لابُدَّ وأن يشهد لها الآباء والشيوخ (٧) وهنا يقرر الكاتب ثلاث حقائق عظيمة : إختيار الله لإسرائيل (٨ و ٩) ، تخليصهم فى زمن الخروج (١٠ – ١٢) ، إعطاؤهم أرض كنعان (١٣ و ١٤) .

العددان ٨ و ٩ : فى بداية التاريخ قسم « العلى » للأمم ، وأعطى كل أمة نصيباً من الأرض ليكون لها وطناً (تك أصحاح ١٠) ، وأقام حدوداً لشعوب حسب عدد بنى إسرائيل . وعند هذه النقطة يثور خلاف حول التقليدات الكتابية ، فالترجمة السبعينية تقول .. « حسب عدد أبناء الله » ، بينما فى ترجمة أخرى يرد النص هكذا .. « حسب عدد بنى إسرائيل » ، وقد وجد فى الكهف الرابع من كهوف « خِربة قُمران » ، نصٌّ يتفق مع الترجمة السبعينية ، ويختلف مع النص المازورى الذى يبدو أنه صِيغ لكى يوحى بأن الله دبَّر خطة لكى يتناسب عدد الأمم مع عدد أبناء إسرائيل . على أية حال لو اتبعنا الترجمة السبعينية ، فإنها قد تشير إلى وجود كائن سماوىٍّ مسيطر هو نوع من الملاك الحارس . « المهم فى النصِّ هو أن إسرائيل قد لقيت معاملة خاصة ، إذ اختارها الرب نصيباً لنفسه . إنَّ قسم الرب هو شعبه ويعقوب » (أى إسرائيل) هى حبل نصيبه .

أعداد ١٠ – ١٢ : ولأن الرب كان قد دبَّر أن يعطى أرض كنعان إرثاً لبنى إسرائيل ، فإنه أخرجهم من أرض مصر ، وأحاطهم بعنايته ورعايته أثناء تيهانهم فى البرية ، وهنا ثلاث تعبيرات مجازية ، فهو قد صانهم كحدقة عينه ، وكما يرف النسر على فراخه ويبسط جناحيه ليأخذها ويحملها على مناكبه فى بداية فترة تعلُّمها الطيران ، وكما يفعل الراعى العطوف أو القائد الذى يقود شعبه بشخصه دون معونة من أحد، هذه التعبيرات كلها تركز على أن الرب وحده هو الذى قاد إسرائيل بغير مشاركة من أى إله آخر غريب وكان من العار أن تنقلب إسرائيل وتتمرد على إلهها وتذهب وراء آلهة غريبة .

العددان ١٣ و ١٤ : ثم عبرت إسرائيل الأردن حتى بلغت .. « مرتفعات الأرض » ، حيث استمتعت بأفضل ثمار الحقل ، والغنم ، والعسل ، والزيت (الزيتون) ، والزبد ، واللبن ، والشحم ، شحم البهائم ، ودسم لُبِّ الحنطة ، ودم (عصير) العنب .

أعداد ١٥ – ١٨ :هنا اتِّهام محدد ضد إسرائيل بأنه رغم كل صلاح الله الذى اختبره « يشورون » (وهو لقب من ألقاب إسرائيل ، ومعناه الحرفى « المستقيم ») (قارن ٣٣ : ٥ و ٢٦ ، إش ٤٤ : ٢) . رغم هذا تصرفت إسرائيل كحيوان جامح اهتم به الراعى وأطعمه أفضل الأطعمة حتى سمِنَ ، لكنه لما كَبُر وتضخَّم جسمه رَفَسَ ، أى رفض أن يقدم لِلَّه ولاءه التام ، وطاعته الكاملة ، وكبهيم عنيد لا يفهم ولا يميِّز ، انقلب على سيِّده وَوَلَّى وجهه صوب آلهة أخرى غريبة ، رافضاً صخرة خلاصه (١٥) . ومِمَّا يؤسف له أن هذا كان دأب إسرائيل فى كل أوقات النجاح والفلاح ، إذ كانت تنسى خالقها وأساس خلاصها .. ويقول لوثر (إن المعدة المتخمة لا تؤدى إلى زيادة التقوى إذ تشعر صاحبها بالاكتفاء ويهمل الله) .

وتصوير الله كصخرة يتكرر فى أعداد ٤ و ١٨ و ٣٠ و ٣١ ، من هذا الأصحاح . وفى عددى ٣١ و ٣٧ ، يشار إلى آلهة الأمم الأخرى بأنها هى الأخرى « صخور » . نفس التعبير نجده فى (مزامير ١٨ : ٢ و ٣١ و ٤٦ ، ٣١ : ٣ ، ٦١ : ٢ ، ٦٢ : ٢ ، ٧١ : ٣ ، ٨٩ : ٢٦ ، ٩٥ : ١ إلخ) . وأيضاً فى ٢ صم ٢٢ : ٣ . ويبدو أن تصوير الله كصخر يشير إلى ثباته وعدم قابليته للتغيير ، وأنه ملجأ يحتمى به الإنسان فيجد فيه الأمن والأمان من كل ما فى العالم من أعداء طبيعيين وروحيين ، وقد أخذت الترانيم المسيحية هذا التصوير .

الخطوة الثانية التى خطتها إسرائيل فى انحرافها هى أنها أغارت إلهها بعبادة آلهة أخرى وأغاظته بالأرجاس ، بالذبح للأوثان . (الأرجاس) كلمة نادرة لم ترد فى العهد القديم إلا هنا وفى مز ١٠٦ : ٣٧ ، وهى ليست بآلهة ، لم يعرفها آباؤهم ولم يرهبوها لأنها حديثة العهد ، جاءت من قريب . وهذا يكشف لنا شناعة الجُرْم الذى ارتكبته إسرائيل بجحودها لإلهها ، إذ فضلت آلهة حديثة العهد على الصخر ، والإله الذى أنشأها وولدها ، وهنا نرى الله فى صورة « أب أنجبهم وأم ولدتهم » .

أعداد ١٩ – ٢٥ :

هنا نأتى إلى النطق بالحكم ، والفقرة تشير إلى اللعنات التى سيصبها الله على رؤوس هؤلاء المتمردين الخونة ، العصاة جزاء وفاقاً ، على خيانتهم لعهده معهم (١٩) . فقد قرر الرب أن يحجب وجهه أى أنه سيمسك يده عن معونتهم ويحجب عنهم خيره ويعاقبهم .

عدد ٢١ : هنا نرى « ما ليس شعباً » ، مقابل « ما ليس إلهاً » ، وهذا يذكرنا بما جاء فى هو ١ : ٩ ، ٢ : ٢٣ ، أى أننا هنا أمام مقابلة شعرية .

« هم أغارونى بما ليس إلهاً
أغاظونى بأباطيلهم (أوثانهم)
فأنا أغيرهم بما ليس شعباً
بأمـــة غبيـــة أغيـظهـــم

وليس من السهل تحديد ماهية هذه الأمَّة الغبية التى ليست شعباً ، ومع هذا يبقى هذا القول بمعناه الرمزى ومدلوله القوى . وقد حاول بعض المفسرين تحديد هوية تلك الأمة فى ضوء التاريخ الذى حددوه لكتابة سفر التثنية .

عدد ٢٢ : لا مفر من نار الغضب الإلهى التى تتقد إلى الهاوية السفلى ، مقر أرواح الموتى ، « وتأكل الأرض وغلتها وتحرق أسس الجبال » .

أعداد ٢٣ – ٢٥ : اللعنات المذكورة هنا مذكورة مثلاً فى أصحاح ٢٨ ، وهى الجوع والوبأ والوحوش والسيف والحصار والموت .

أعداد ٢٦ – ٣٨ : تأكيد الخلاص .. تبدأ الفقرة بكلمة (قلت) ، وهنا نجد عزما من الله . ويمكن ترجمة الكلمات الافتتاحية هكذا (عندئذ قلت) أو (عندئذ فكرت) ، والأعداد التالية تعبر عن رجاء الخلاص أو الفداء ، عندئذ يرتفع بنا هذا القول من قلب دوامة الأحداث التاريخية ، لنسمع مناجاة تدور فى قلب الله .

العددان ٢٦ و ٢٧ : بينما تبدو بارقة أمل فى عدد ٢٦ ، يجب ألاَّ ننسى ما سبق أن قيل عن إسرائيل من أنها تستحق الإبادة والتشريد على وجه الأرض ، لكن الله لن يفعل هذا لئلا يظن أعداء إسرائيل أنهم هم الذين فعلوا كل هذا ، وهذا حديث مألوف فى العهد القديم (٩ : ٢٨ ، إش ٤٨ : ٩ – ١١ ، حز ٢٠ : ٩ و ١٤ و ٢٢ ، ٢٦ : ٢١ إلخ) .

العددان ٢٨ و ٢٩ : وأأسفاه ، لقد أصبحت إسرائيل أُمَّة عديمة الفهم . فأحداث تاريخهم تنادى بأعلى صوت وتخبر عن أعمال الرب صخر إسرائيل الذى خلَّصهم من أيدى أعدائهم . وبعض المفسرين يرون أن هذين العددين يتحدثان عن أعداء إسرائيل الذين لا يستطيعون أن يدركوا حقيقة مقاصد الله حين يسمح بأن يسقط شعبه فى أيديهم ، وقد يكون هذا الرأى صحيحاً لأن القرينة تؤيده .

عدد ٣٠ : المقصود هنا هو أنه إذا استطاعت قوة صغيرة نسبياً أن تطرد أُمَّة بأكملها ، عندئذ يجب أن يستنتج هؤلاء أن الرب صخر إسرائيل هو الذى سلَّم شعبه لأيدى أعدائه .

عدد ٣١ : هنا ملحوظة اعتراضية تركز على حُجِّية عدد ٣٠ ، وما يِتّمِ به من قوة الإقناع ، وذلك لعدم إمكان القول ، إن « آلهة العدو هى التى أعطته الغلبة ، لكن أياً كان الأمر ، فإن هؤلاء الأمم الأعداء كقضاة يجب أن يقرروا أن إله إسرائيل وحده هو الذى أسلمها لأيديهم (قارن خر ١٤ : ٢٥ ، عد ٢٣ و ٢٤ ، يش ٢ : ٩ و ١٠ ، ١ صم ٤ : ٨ ، ٥ : ٧ ، وما يليه ١ مل ٢٠ : ٢٣ — ٣٠ ، دا ٤ : ٣٤ ، وما بعده) .

العددان ٣٢ و ٣٣ : فى صور استعارية بليغة يتم تصوير أعداء إسرائيل ، فهم غارقون فى الإثم من « جفنة سدوم جفنهم ومن كروم عمورة عنبهم ، عنب سم ولهم عناقيد مرارة ، خمرهم حمة التعابين وسم الأصلال القاتل » .

العددان ٣٤ و ٣٥ : الدينونة الإلهية ستكون خاتمة لأعداء إسرائيل عقاباً لهم على ثمار الحياة الشريرة التى عاشوها ، هذه الثمار التى يجمعها الله ويضعها فى مخازنه إلى مجىء الوقت المعيَّن والمناسب للحساب والعقاب حين يجازيهم وينتقم منهم . وهذا الإنتقام يوضِّح لنا غيرة الله ، تلك الغيرة التى تبدو فى صفحه عن التائب وغفرانه لخطاياه ، كما تبدو أيضا فى انتقامه من كل من لا يتوب إليه . وفى إش ٦١ : ٢ ، الاسم العبرى (نقم) ، والنقمة فى العبرية naqam تعنى غيرة الله على اظهار العدل . وهذه الغيرة تظهر بالنسبة للتائب فى الغفران والخلاص ، أما بالنسبة لغير التائب والمتمرد فتظهر فى الدينونة . وفى إشعياء ٦١ : ٢ (لأنادى بيوم انتقام) ، فمن الأفضل أن تترجم (يوم خلاص) وهذا يتضمن كلا الأمرين ! الدينونة والنعمة ، كما أن التبرير يترجم أحياناً إلى النجاة أو الخلاص كما فى (إش ٤٦ : ١٣ ، ٥١: ٥ و ٦، ٥٤: ١٧، ٥٦: ١ — إلخ) .

وفى كلٍّ من رسالة رومية ١٢ : ١٩ ، والعبرانيين (١٠ : ٣٠) ، نجد اقتباس كلمات عدد (٣٥) . و« بولس » يقتبس هذا العدد فى رسالته إلى رومية ليؤيد اقتناعه بأن المسيحى يجب أن يسالم جميع الناس ، ولا يحاول أن ينتقم لنفسه من عدوِّه تحت أى ظرف من الظروف . وهناك حالات ينزل الله فيها نقمته على أناس نيابة عن آخرين (رو ١٣ : ٤) ، لكن حتى فى هذه الحالات يكون هذا بتعيين إلهى (رو ١٣ : ١) ، ولا يجب أن يتظاهر أحد فى قيامه بالانتقام من عدوه أن هذا الانتقام تنفيذاً لحكم إلهى ، بينما تكون مشاعره الداخلية وحقده على هؤلاء الأعداء هى وحدها الدافع لهذا الانتقام .

وكاتب العبرانيين يأخذ كلمات هذا العدد (تث ٣٢ : ٣٥) ، مستخدما إياه بصورة مناسبة للقرينة الأصلية طالما أدركنا أن المبدأ الوارد فى سفر التثنية قد استخدم استخداماً جديداً ، ففى القرينة الأصلية ، النقمة يوقعها الله على أعداء إسرائيل الذين يحصدون ما قد زرعوا . وهذا المبدأ مبدأ الزرع الحصاد كان سارياً أيضاً على إسرائيل ، فهى ليست معفاة منه ، وكان عليها أن تتوقع حصاد ما زرعته أيديها ، إذ داس بنوها دم العهد الذى قُدسوا به وازدروا بروح النعمة (عب ١٠ : ٢٩) .

أعداد ٣٦ - ٣٨ :

وفى المقابل فإن دينونة الله العادلة التى سوف تنصبُّ على رؤوس أولئك الأشرار أعداء شعب الله وسوف تهيىء لشعب الرب طريق الغفران .

عدد ٣٦ : فى هذا العدد مقابلة رائعة بين الفعلين « يدين » ، « يشفق » ، فالأخير فعل قانونى يقود إلى الخلاص والإنقاذ الذى يرجع إلى إشفاق الرب على شعبه .

العددان ٣٧ و ٣٨ : ومع أن الله يعود ليشفق على شعبه ويقف إلى جانبهم ، لكنه يُوضّح لهم أنهم كانوا أغبياء ، عندما وضعوا ثقتهم سابقاً فى آلهة غريبة قدَّموا لها شحم ذبائحهم وسكائب خمرهم .

أعداد ٣٩ - ٤٢ :

تؤكد كلمة الله هنا كلمة النشيد ، فيتحدث بصيغة المتكلم قائلاً ... « أنا أنا هو وليس إله غيرى » ، فالآلهة الزائفة ضعيفة ، والرب وحده هوالذى يميت ويحيى ، يسحق ويشفى ، ولا توجد فى الأرض أو فى السماء قوة تخلص من يده .

عدد ٤٠ : كان الإنسان يرفع يده عندما يُقْسم أو يتعهَّد بشيءٍ ما ، وربما كان هذا دليلاً على أنه يُشْهِدُ اللَّه على ما يتعهَّد به . وصيغة القَسَم كانت تتضمن القول .. « طالما أن الله حى » . وقد أقسم الله باسمه قائلاً .. « حَيٌّ أنا إلى الأبد » .

العددان ٤١ و ٤٢ : هنا وصف تفصيلى مرعب لطبيعة الغيرة الإلهية . والقول « سيفى البارق » معناها الحرفى « بريق سيفى » ، ويمكن أن تترجم « لمعان نَصْلى » (قارن ناحوم ٣ : ٣ ، حب ٣ : ١١ ، حز ٢١ : ٩ و ١٠) ، ويُصوَّر الله هنا كفارس أعدَّ نفسه لخوض المعركة ، فلبس ثياب الحرب (خر ١٥ : ٣ ، إش ٤٢ : ١٣ ، ٥٩ : ١٧) . إنه يمسك الدينونة فى يده كسلاح ليصب نقمته على أعدائه ، ومقاوميه . والقول . « أسكر سهامى بدم ويأكل سيفى لحما » ، هذا القول يصوِّر مذبحة (قارن إش ٣٤ : ٥ ، وما يليه و ٤٩ : ٢٦ ، ٦٣ : ٣ - ٦ ، إر ١٢ : ١٢ ، ٢٥ : ٣٠ - ٣٣ ، ٤٦ : ١٠ ، ٥٠ : ٢٥ - ٣٢) . « رؤوس قواد العدو » ، ربما كانت تعبيراً شِعرياً عن قوة هؤلاء الأعداء أصحاب الشعر الطويل (الذى يدل على القوة) ، كما كان شعر « شمشون » ، أو إلى حقيقة أن هؤلاء قد أطلقوا شعورهم تعبيراً عن تكريس ذواتهم للمعركة . على أية حال كلمة « رؤوس » (peraᵉ) فى العبرية قد تعنى شعر الرأس أو قادة (رؤوس) الجيش ، والعبارة كلها ربما تعنى .. « يأكل سيفى لحماً بدم القتلى والسبايا ومن رؤوس قواد العدو » .

عدد ٤٣ : هنا نأتى إلى النصيحة الأخيرة التى يقدمها كاتب النشيد إلى أمم العالم طالباً منهم أن يتهلَّلوا ويسبحُّوا إله إسرائيل ، الذى ينتقم لدماء عبيده ، ويرد النقمة على أعدائه ، ويصفح (يُكَفِّر) بحسب النص الأصلى عن أرضه وعن شعبه . والفعل يُكَفِّر الذى يُترجَمُ غالباً إلى يَصْفح أو يُقَدِّم كفَّارة ، مأخوذ عن كلمات تُستَخْدم فى تقديم الذبائح لِلَّه ، وهو يشير إلى عمل الله للتكفير عن خطايا الناس . هنا نرى الله فى صورة من يُلاشى ويغطِّى على ذنوب شعبه وأرضه ، إنه ليس فقط يصفح عن شعبه ، لكنه « يُكَفِّر » عن خطيتهم . إن تواجد أعداء إسرائيل النجسين بالإضافة إلى المعاصى والشرور التى ارتكبتها إسرائيل ذاتها ، قد دنَّست الأرض ، جعل من الضرورى اجراء الكفارة والغِطاءَ .

أعداد ٤٤ - ٤٧ : مع عدد (٤٤) نعود إلى سرد منظومة ، فموسى و« يشوع » تكلما بكلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب ، وراح « موسى » يحثهم .. « **وجهوا**

قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم » ، وأن يوصوا بها أولادهم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة . وهذا قد يُفيد أن الناموس والنشيد قد تمّ جَمْعُهمُا معاً فى هذه الأقوال الختامية . ولاشك أن الناموس هو الأهم حتى إن هذا النشيد رغم أهميته كان يجب أن يقترن بشريعة الله . وأخيراً أعلن « موسى » أن ناموس الله ليس بالأمر الباطل ، بل هو حياة إسرائيل ، وحفظهم لوصاياه يطيل أيام تمتعهم فى الأرض التى أعطاها الله لهم ليمتلكوها .

٦ - « موسى » يستعد للموت ويبارك الشعب (٣٢ : ٤٨ - ٥٢)

حان الآن وقت دُنُو أجل « موسى » ، فصعد إلى جبل نبو ليمتع عينيه من على بعد بمرأى أرض الموعد ، وقبل موته أعطى البركة الختاميَّة لشعب إسرائيل .

أ - الرب يطلب من موسى أن يصعد إلى جبل نبو (٣٢ : ٤٨ - ٥٢)

عدد ٤٨ : فى ذات اليوم الذى ألقى فيه « موسى » خطابه الثالث والأخير ، تكلم الله إليه (قارن ٣ : ٢٧ ، عد ٢٧ : ١٢ - ١٤) .

عدد ٤٩ : تنفيذاً للأمر الإلهى صعد « موسى » إلى جبل (مرتفعات) عباريم ، « جبل نبو » ، حيث كان سيسلم الروح (عد ٢٧ : ١٢) . مرتفعات عباريم يُقال إنها إحدى القمم التى تطل على الطرف الشمالى للبحر الميت . ويُحتَمَل أن يكون جبل نبو إحدى القمم الشهيرة لهذه المرتفعات ، واليوم الواقف على جبل نبو يستطيع أن يرى من هناك ، كل وادى الأردن المرتبط تقليدياً بذلك الموقع .

عدد ٥٠ : كان « موسى » سيموت على قمة جبل نبو بنفس الطريقة التى مات بها « هرون » أخوه على جبل هور (عد ٢٠ : ٢٢ - ٢٩ ، ٣٣ : ٣٧ - ٣٩) .

عدد ٥١ : يعيد الله على مسامع « موسى » أنه قد خانه ولم يقدِّسه فى وسط بنى إسرائيل ، فى مريبة قادش [١ : ٣٧ ، ٣ : ٢٦ ، ٤ : ٢١ ، عد ٢٠ : ١٠ وما يليه ، ٢٧ : ١٤ (ب)] . وليس من السهل اكتشاف الخطأ الذى ارتكبه « موسى » آنذاك ، وحول هذا الأمر طُرِحَت عدة أفكار منها أن « موسى » ضرب الصخرة مرتين بانفعال مظهراً حُموّ غضب ، أو أنَّه كانت هناك مسحة كبرياء فى قوله ، من الصخر نخرج لكم ماءً !؟ أو بحسب ما جاء فى مز ١٠٦ : ٣٢ و ٣٣ ، أن بنى إسرائيل قد

أمَرُّوا روحه ، حتى فرَّط بشفتيه ، أى تكلم باندفاع ودون تَروٍّ ، أو أن « موسى » و « هرون » ، لم يفلحا فى قيادة الشعب بعد ما قَدَّم الجواسيس تقريرهم عن الأرض . وأياً كان هذا الخطأ الذى ارتكبه « موسى » فإنه أدَّى إلى تصغير شأنِ السلطان الإلهى فى عيون الشعب . وهذا العدد يجعل من الصعب علينا تقبُّل الفكرة القائلة بأن ما عاناه « موسى » من آلام ، عاناه بصفته نائباً عن بنى إسرائيل .

عدد ٥٢ : كان هناك ضمان لموسى بأنه يرى الأرض من بعيد .

الأصحاح الثالث والثلاثون

ب - بركة « موسى » (٣٣ : ١ - ٢٩) :

المزمور الطويل الذى يقدمه لنا سفر التثنية هنا ، له سِمَات وخواص غير عادية . ولم يكن من السهل على المتخصصين فى النقد الأدبى أن يربطوا بين هذا المزمور وأى مصدر من المصادر المعروفة للأسفار الخمسة (التوراة) ، هذا فضلاً عن افتقاره لأى رباط يربط بينه وبين أىٍّ من الأصحاحين السابق واللاَّحِق له (٣٢ و ٣٤) ، إلا إذا نحن اعتبرناه بركة أبوية من على فراش الموت . ومن سمات هذا المزمور أو النشيد أنه قريب الشبه من نشيد حربى ، كذلك الذى نجده فى قض أصحاح ٥ ، مز ٦٨ ، حبقوق أصحاح ٣ ، أماَّ مِنْ ناحية اللغة ففيه الكثير من سمات اللغات القديمة المهجورة .

وتبدأ القصيدة بفصل يصف جلال الله (٢ - ٥) ، هذا الوصف يذكرنا بذاك الوارد فى رؤيا التجلى التى يتضمنها حبقوق أصحاح ٣ ، وفى ختام هذا الفصل ترد إشارة إلى اجتماع أسباط « يعقوب » (٥) ، يلى ذلك فصل طويل يتضمن سلسلة من البركات التى بارك بها « موسى » مختلف الأسباط (٦ - ٢٥) ، وفى نهاية القصيدة فصل تسبيح للرب مصحوب بتأملات تدور حول إسرائيل .. وليس من السهل تقديم شرح لهذا المزمور .

لا ذِكْر لسبط شمعون هنا ، كما أن سبط « رأوبين » فيما يبدو كان يواجه خطراً ما ، ودْان يُشار إليه فى هذا المزمور على أنه فى أرض باشان ، هناك فى شمال الأرض . والبركة الكبيرة التى اختُص بها ، « يوسف » وابناه « أفرايم » و « مَنَسَّى » ، تشير إلى وقت احتل فيه هذان السبطان مكاناً متميزاً فى تحالف الأسباط فى المناطق الجبلية ، ومثل هذه السمات والخصائص تشير إلى فترة من تاريخ إسرائيل كانت فيها الأسباط قد بلغت حالة الاستقرار ، بينما كان سبط « دان » ، قد هاجر إلى الشمال (قض أصحاح ١٨) . ودراسة الصيغة اللغوية للمزمور قد تؤدِّى إلى تحديد تاريخ الانتهاء من كتابته بما لا يجاوز القرن العاشر ق . م . لأن هذا التاريخ يوافق الأحوال السائدة والمشار إليها فى القصيدة ذاتها ، وإن كان يمكن أن يعود أصلها إلى وقت سابق (القرن ١١ ق . م .) ، ففى ذلك الوقت كان الفلسطينيون يمارسون ضَغْطاً على « يهوذا » ، بينما كان

« رأوبين » يعانى الكثير على أيدى العمونيين (٦) ، بينما كان « أفرايم » و« منسى » أوفر حظاً فى البركات (١٣ – ٢١) ، وسبط « جاد » ، كان قد هاجر (٢٢) ، وفى ذلك الوقت أيضاً كان الفينيقيون قد بدأوا نشاطهم فى المنطقة التى يسكنها سبط « أشير » (٢٤ و ٢٥) . وهذه الأوضاع كلها تثير تساؤلاً حول طبيعة هذه البركات الختامية التى أعطاها « موسى » ، للأسباط . وليس من الصعب تخيل أن رجلاً كموسى تولَّى لفترة طويلة قيادة الأسباط يمكن أن ينطق بمثل هذه الشهادات عنها قبل موته . ربما يكون قد وضع تشخيصاً لكل سبط فى ضوء معرفته بأحوالهم من خلال تعامله معهم خلال فترة طويلة من الزمان . ثم إن « موسى » ، كان بغير منازع نبياً متفرداً (١٨ : ١٥ و ٣٤ : ١٠) ، فلماذا لا يكون قد رأى بروح النبوَّة مستقبل هذه الأسباط ، وراح يقدم رؤيته لما سيكون عليه أمرهم ، فى يوم قادم قريب ؟ .

ويمكن القول أيضا ، أن هذه البركات يمكن أن تكون مجرد خواطر كاتب قام فيما بعد بجمع كتابات « موسى » ، وأعاد صياغتها ملتزِماً فى ذلك بروح « موسى » ، ومستخدماً مفرداته ذاتها ، فجاءت هذه القصيدة أو التسبحة تحمل الطابع العام لسفر التثنية لتقدم من جديد ، بل وبالتحديد انعكاساً للأقوال التى نطق بها « موسى » فى أيامه .

عدد ١ : هذا العدد يقدم لنا الملحوظة التمهيدية التى دبَّجها كاتب سفر التثنية فى صيغته الحالية لتكون مقدمَّة للبركات التى بارك بها « موسى » الشعب . « موسى » يُلقَّب هنا بـ .. « رجل الله » (قارن يش ١٤ : ٦) ، وهو لقب يُستخْدم كثيراً فى العهد القديم للإشارة إلى أحد الأنبياء (قارن ١ صم ٩ : ٦ و ١٠ ، ١ مل ١٣ : ١ و ٨ ، ١٧ : ١٨ ، ٢ مل ٤ : ٧ و ٩ و ١٦ إلخ) . ويتم تصوير « موسى » هنا وهو يُعطى قبل موته بركة كما كان يفعل الآباء الأقدمون (تك ٢٧ : ٧ ، ٤٩ : ١ ، ٥٠ : ١٦) . ومثل هذه البركات لم تكن مجرَّد ألفاظٍ جوفاء تعبِّر عن أمنيات تجيش فى صدور من ينطق بها لكنها كانت تتضمَّن الوعد باتمامها .

وتعبير « بنى إسرائيل » يُستخدم فى بقية أسفار العهد القديم بصورة أكثر من استخدامه فى سفر التثنية الذى يَرِدُ فيه بكثرة ، تعبير « جميع إسرائيل » (أنظر شرح ١ : ١) .

أعداد ٢ – ٥ :

هذه الأعداد مع الأعداد (٢٦ – ٢٩) ، خاصة تسبحة وتمجيدٍ للرب ، الذى

خلَّص شعبه ، بل وحتى الفقرة الاعتراضية المتمثلة فى الأعداد (من ٦ – ٢٥) ، تتضمن إشارات وبركات للأسباط ، ولو أننا قمنا برفع هذه البركات من مكانها هنا فإن الأعداد ٢ – ٥ ، ٢٦ – ٢٩ ستعطى منظومة شعرية رائعة متكاملة المعانى ، ويمكن أن يظن البعضُ أن هذه البركات قد أُدخلت فى مزمور أقدم منها . وتم نشرها هنا بين مقدمة التسبحة وختامها . إلا أنه من الصعب اثبات هذا الرأى ، فكُتَّاب ذلك الزمان كانت لهم أساليبهم التى تختلف عن أساليب الكتابة فى أيامنا ، إذ لم يكن مستبعداً أنه إذ كان الكاتب منهم يبدأ بتقديم تسبحة حَمدٍ للرب ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى تقديم بركات للناس يعود إلى الحمد والتسبيح مرة أخرى .

العددان ٢ و ٣ : هنا إشارة متكررة إلى قيادة الله لشعبه من سيناء ، وموضوع عدد (٢) يبدو فى معظمه متطابقاً تقريباً مع تعبيرات نشيد « دبورة » (قض ٥ : ٤ و ٥) ، ونشيد حبقوق (حب ٣ : ٣) ، إذ يشار إلى الله هنا على أنه قادم من سيناء ومشرق من سعير ، وهو يتألق على جبل فاران ، وأتى من « ربيبوت – قدش » ، (بالعبرية – قارن مربية قادش فى ٣٢ : ٥١) ، ويحتمل أن تكون هذه هى صحراء قادش . وعن يمينه نار ، ولو أننا أجرينا تعديلاً طفيفاً فى ألفاظ النص العبرى ، يمكن ترجمة عدد (٢) كما يلى :

كان معه ربوات قديسين
وعن يمينه جيش أبطال مُقتدرين
هم حُرَّاس شعبه
وكل قديسيك فى يدك
يسجدون عند قدميك
وينفذون كل قراراتك

وهذا القول يعبِّر عن مجيء الرب لمعونة إسرائيل ، ومعه جيش من الجند السماوى المقتدرين قوة الموكل إليهم العناية بالأمم (٣٢ : ٨ و ٩) . وعلى أيَّة حال هناك العديد من الترجمات كاليونانية والسريانية والفولجاتا والترجوم ، يتضح فيها أنه حدث سوء فهم لهذا النصِّ مما حدا بدار المطبوعات اليهودية بأمريكا إلى ترجمته كما يلى :

جاء الرب من سيناء وأشرق عليهم من سعير
وظهر من جبل فاران وأتى من ربيبوت قادش

وأشرق عليهم برق عن يمينه
هو حقا محبٌّ للشعب
كل قديسيهم في يدك
يتبعون خطواتك
ويتقبلون أقوالك

العددان ٤ و ٥ : هنا أيضا أقوال يصعب شرحها وتفسيرها ، وقد بُذلت عدة محاولات لإعادة تركيب النَصِّ . وقد لاحظ بعض الشُرَّاح أن عدد ٢١ (ب) بَعْد تنقيحه على أساس الترجمة السبعينية يصبح شبيهاً بعبارات وردت فى عدد (٥) ، الأمر الذى يعنى أن عدد (٢١) كان فى هذا المكان فى قصيدة أخرى قديمة .. وبقدر ما نستطيع من إعادة ترتيب أو تركيب الصورة يمكن أن نقول ، إن هذه الأعداد تشير إلى الترتيب الذى كانت عليه إسرائيل فى البرية ، فى الوقت الذى قام فيه « موسى » ، بإعطاء الناموس لأسباط « يعقوب » (إسرائيل) التى كانت مجتمعة هناك ، عندما كان الرب هو ملك إسرائيل . ووصف إسرائيل بأنه « يشورون » ، لقب شَرَفِىّ (٣٢ : ١٥) ، وهو من أصل عبرى معناه « المستقيم » . وليس من المألوف فى العهد القديم الإشارة إلى الله كَمَلِك ، رغم أنَّ فكرة الملكيَّة الإلهية باعتبار ما لِلَّه من حكم وسلطان فكرة شائعة (عد ٢٣ : ٢١ ، قض ٨ : ٢٣ ، إش ٣٣ : ٢٢)[١] . هذه الفقرة يمكن فهمها على أنها تُشير إلى مُلْك الله « الثيوقراطى » على إسرائيل الذى قام « موسى » فيه بدور ممثل الله على الأرض ، أو بحسب التعبير الكتابى « وسيط العهد » ، ويبدو أن هناك إشارة إلى حادثة تاريخية محددة ويحتمل أن تكون حادثة سيناء . وفى الترجمة المُنَقَّحة ، يقول العدد « وهكذا أصبح الله مَلِكاً فى يشورون » ، إلاَّ أن النص لا يحتمل ترجمة كهذه ، وفى الترجمة الإنجليزية الجديدة يقول النص .. « ثم قام ملك فى يشورون حين اجتمع رؤساء الشعب كل أسباط إسرائيل معاً . وهنا لا تكون الإشارة إلى « ملكية الله » . واسم يهوه (الله) ، فى الحقيقة ليس موجوداً فى هذه الفقرة ، لكن يُشار إليه كالفاعل المفرد المذكر .

---

(١) إن تمثيل عهد الرب مع إسرائيل بالصيغة الأدبية لمعاهدات ملوك الشرق الأوسط القديم هو اعتراف ضمنى بملكوته – وسفر التثنية كله يشهد لهذه الصيغة الأدبية وما يكمن وراءها من مفهوم .

أعداد ٦ – ٢٥ :

هنا تأتى البركات مُتَّصِلَة معاً . وأحياناً يكون من الصعب علينا أن نقدم شرحاً للبركات المختلفة ، الأمر الذى يدفعنا أحياناً إلى بعض التخمين . والأسباط ، يتم تقديمها فى عبارات نثرية لا تدخل فى التكوين الشعرى للقصيدة ، كقوله .. « للاوى قال » (٨) ، وكل واحدة من البركات منظومة شعراً .

عدد ٦ : رأوبين . العبارة التقديمية محذوفة هنا ، والبركة فى صيغة رغبة أو أمنية .. « ليحىَ رأوبين » ، أو « ليت رأوبين يحيا ولا يمت » . بعض المفسرين يحوِّر الجزء الثانى من العدد ليقول .. « رغم أن رجاله قليلون » الأمر الذى يوحى بأن هذا السبط كان على وشك الانقراض . ومن قوائم التعداد التى تضمَّنها الأصحاحان ١ ، ٢٦ من سفر العدد ، يتضح لنا أن سبط رأوبين عند إجراء تعداد أصحاح ٢٦ كان كثير العدد وليس فى طريقه للانقراض ، لكن فيما بعد – فى القرن الحادى عشر ق . م . كان يمكن أن يكون لهذا الكلام معنى ، إذ حدث عندئذ أن تعرض السبط لهجمات متكررة من العمونيين وصلت به إلى تلك الحالة . وهناك ميل إلى اعتبار ما جاء فى هذا العدد يمثل حالة سبط رأوبين فى القرن الحادى عشر ق . م . حين أصبح ممكناً لموسى أن ينطق بكلمات مثل : ليت رأوبين – رغم قلة رجاله – لا ينقرض أبداً .. أو **ليحى رأوبين** ولا يمت ولا يكن رجاله قليلين . لكن هل كان لهذا السبط خصائص معينة تجعل احتمال انقراضه ممكناً ؟ .. فى سفر التكوين ٤٩ : ٤ . يوصف « رأوبين » ، بأنه « **فائر كالماء لا تتفضَّل** » ، ويبدو أن قائداً حكيماً كموسى لا يمكن أن تفوته ملاحظة مثل هذا الضعف الذى اتَّسم به « رأوبين » ، فأشار إليه فى هذه البركة الختامية ، وما حدث بالفعل عبرت عنه هذه القصيدة .

عدد ٧ : يهوذا البركة المختصة به هى صلاة شفاعية فى طلب معونة الرب له فى وقت الضيق والاحتياج . هناك بعض المشاكل فى الترجمة بالنسبة للشطر الثالث . فالنصُّ العبرى يقول .. « بيديه يكافح (يناضل) » . والترجمات المقترحة هى .. « يا الله زِدْ له قُوَّته ، أو « رغم أن يديه تناضل لنفسه ... » ، وآخرون يرون حذف هذا السطر نهائياً باعتباره غير قابل للترجمة . تُرى إلى أى فترة زمنية تشير هذه الصلاة ؟ ... ومن الملاحظ أن القصيدة لم يرد فيها ذكر لسبط شمعون الذى كان يقيم جنوب غربى يهوذا ، وقد يقال أن السبب فى ذلك هو أن هذا السبط – وقت كتابة سفر اللاويين – لم يكن

معترفاً به كسبط مستقل ، إذ كان قد انصهر وتلاشى مندمجاً فى سبط يهوذا ، وقد يكون هذا هو سبب تحديد تاريخ متأخر لكتابة السفر .. ومرة أخرى قد يشير القول : « **وأت به إلى قومه** » ، إلى انقسام المملكة ، أو إذا كان الشطر الثانى يترجم إلى « تعال أنت إلى قَوْمه » ، عندئذ يكون الوضع المقصود هو ، هجمات الفلسطينيين التى شنُّوها عليهم فى القرنين الثانى عشر والحادى عشر ق . م . الأمر الذى قد تؤيده القرينة فى الشطر الرابع ، من هذه البركة حيث نقرأ .. « فكن عوناً على أضداده » ، وقد يكون عدم ورود أى إشارة إلى المملكة مهماً ، إلا أنه لا يمكن الجزم بصحة أىٍّ من هذه الآراء ، لكنَّها جميعها تشير إلى تاريخ يتراوح بين القرنين الثانى عشر والعاشر ق . م . ماذا إذاً عن « موسى » فى هذه الحالة ؟ كان بوسعه أن يقول .. « التفت يا رب إلى يهوذا وكن عوناً له عندما يحتاج » .

أعداد ٨ – ١١ : لاوى البركة هنا تسبقها المقدمة التقليدية فى صيغة صلاة ودراسة دقيقة للنصِّ العبرى ، توضِّح أن الأعداد ٨ – ١٠ تختلف عن عدد ١١ فى الوزن والإملاء ، حيث يوجد فى (عدد ١١) ، كثير من الألفاظ التى بطل استعمالها بينما خلت الأعداد (من ٨ – ١٠) ، من ألفاظ القرن العاشر ، والصيغة التى لم تعد تستعمل ، وفى الوقت عينه ، حوى العديد من الخصائص المنتظمة مثل « اسم الموصول » ، « الـ التعريف » ، « علامة النصب الواضحة » . وهذه الأعداد الثلاثة (٨ – ١٠) ، فى الحقيقة تقف وحدها بخصائصها هذه التى تعزلها عن بقية الأعداد التى حولها . بعض الدارسين يرى فيها إما تكراراً لمادة أقدم ، أو إضافة لاحقة أدخلها على النصِّ الأصلى أحد النُسَّاخ لإلقاء مزيد من الضوء على عمل اللاويين ، لكن من الصعب اثبات صحة هذا الرأى ، وإذا كان عدد (١١) وحده يمثل البركة الأصلية ، فيكون ذلك فى تعبيرات عامة على شكل صلاة مرفوعة إلى الرب لكى يقبل عمل يدى « لاوى » ويحطم أعداءه .

عدد ٨ : فى الجزء الأول من العدد نقرأ .. « **تُميّمك وأوريمك لرجلك الصدِّيق** » . الأوريم والتميم حجران مُسَطَّحان كانا يوضعان على صدر رئيس الكهنة ، كلُّ حجر منهما كان يحمل على أحد وجهيه كلمة « أوريم » من الأصل العبرى (ʼàrar) (لعنة) ، وعلى الوجه الآخر كلمة « تُمّيم » مشتقة من الأصل العبرى (tamam) (كامل أو تمام) . وعندما يُراد معرفة رأى الرب من جهة أمر ما ، كانوا ينزعون هذين الحجرين من على صدر رئيس الكهنة (خر ٢٨ : ٣٠ ، ولا ٨ : ٨) ، ويُلقون بهما

على الأرض ، فإن كان الوجهان العُلويان يحملان معاً كلمة أُوريم ، كان هذا يعنى « لا » ، أما إذا كانت الكلمة « تميم » ، كان هذا يعنى أن الجواب هو « نعم » والإشارة هنا إلى حيازة رئيس الكهنة – المنتمى إلى سبط لاوى لهذين الحجرين . وإذا اتَّبعنا النصَّ المازورى ، لوجدنا مطالبه بمنح رتبة الكهنوت إلى سبط لاوى والإشارة إلى الحَدَث التاريخى ، الذى وقع فى مَسَّة ومريبة هنا يكتنفها بعض الغموض (قارن ٦ : ١٦ ، ٩ : ٢٢ ، ٣٢ : ٥١) . والقصص المذكورة فى سفرى الخروج ١٧ : ١ – ٧ ، العدد ٢٠ : ١ – ١٣ ، تشير إلى بعض مواقف التمرد ، عندما تذمَّر بنو إسرائيل على الرب فأعطاهم ماءً من الصخرة ، لكن ليس فى هذه القصص أى إشارة إلى « لاوى » ، وهذا هو الذى أدَّى بنا إلى القول بعدم وضوح هذه الإشارة إلا إذا كان « موسى » و« هرون » ، باعتبارهما من رؤوس السبط ، كانا يمثلانه فى هذه الحادثة ، وعلى هذا اعتُبِر سبط « لاوى » كله قد وقع فى هذا المأزق . ويُستدلُّ من هذا العدد أنه فى تلك المناسبات كانت قد تمت الموافقة على سبط « لاوى » ، ويرى بعض الكُتَّاب أنهم كرروا هنا ما سبق أن فعلوه فى حوريب (خر ٣٢ : ٢٥ – ٢٩) ، أو فى شطيِّم ، والإشارة هنا إلى « بعل فغور » .

عدد ٩ : وضع سبط لاوى خدمته لله فوق كل شيء . وكانت لها الأولوية المطلقة على كل متطلبات الأسباط الأخرى – وقد قادهم ذلك إلى تكريس ذواتهم بالكامل لله (متى ١٠ : ٣٧ و ٣٨ ، لوقا ١٤ : ٢٦) ، وفى أوقات الارتداد عن الرب أيام الأزمات القومية سارعوا بتوقيع عقوبات قاسية على الأشرار بصرف النظر عن الصلاة التى كانت تربطهم بهم ، نعم إنهم لم يكونوا يُحابون أحداً ، وخيرُ شاهد على ما نقول هو ما فعلوه بإخوتهم بعد سجودهم وهتافهم للعجل الذهبى « جردوا سيوفهم ضدهم » (خر ٣٢ : ٢٥ – ٢٩ ، عد ٢٥ : ٨) . لقد أظهر اللاويون فى هذه المناسبات روحاً تُنسب هنا للسبط كلِّه « **حفظوا كلامك وصانوا عهدك** » .

عدد ١٠ : مثل هذا التكريس أدَّى إلى تعيين اللاويين فى وظيفتين :
أولاً : حفظ الناموس وتعليمه للناس [٩ (ب)] .
ثانياً : القيام بكل الطقوس المختصة بتقديم الذبائح .

ودائرة التعليم محددة بالأحكام والناموس « التوراة » أى التعليم ، أما فى دائرة الفرائض ، فكان عليهم أن يضعوا بخوراً أمام الرب ، أو فى أُفقك ويقدموا الذبائح

والمحرقات على مذبح الرب . والوظائف أو المهام المشار إليها فى عددى (٩ و ١٠) ، كانت عادية بالنسبة للكهنة اللاويين عندما تم ترتيب الخدمات فى الهيكل .

عدد ١١ : صلاة طلب البركة على سبط « لاوى » تصحبها طِلْبةٌ لتحطيم مقاوميه . « عمل يديه » تشير إلى مشروعاته . تُرى أىُّ مناسبة تطلبت تقديم هذه الطلبة ؟ هذا غير واضح مع أنه من سفرالتكوين ٤٩ : ٥ - ٧ ، يبين لنا أنه فى فترة سابقة كان سبط لاوى من حملة السيوف ، أى رِجال حَرْبٍ وضَرْب ، وقصة تمُّرد « قورح » ضد « موسى » و« هرون » (عد ١٦ : ١ - ١١) ، وقد تكون مؤشّراً فى هذا المجال ، وكما سلفت الإشارة يتميَّز عدد (١١) عن بقية أعداد هذه الفقرة بلهجته المميزة ولغته الضاربة فى القدم . ويرى « ف . م . كروس » (F.M. Cross) أن هذا العدد وحده هو العنصر القديم حقاً فى كل هذه الفقرة المخصصة للاوى .

عدد ١٢ : بنيامين بَعْدَ كلمات المقدمة هناك تقريرٌ بسيط عن « بنيامين » ، وهذا التقرير لا هو بركة ولا هو صلاة . « بنيامين حبيب الرب » ، مقدمٌ لنا هنا ، على أنه « **يسكن آمنا لدى** (بجوار) **الرب** . والقول « **يستره طول النهار** » ، يعنى أن الله الممجد يبسط عليه جناحيه ، يظلِّله بهما ، كما يُستفاد من بعض الترجمات . العبارة الأخيرة .. « **بين مِنكبيه يسكن** » ، قد تفيد أن « بنيامين » يستريح بين منكبى الرب ، أى فى مكان العاطفة والحماية ، وليس فى هذا القول أى إشارة إلى القدس المركزى الذى كان بين مساكن سبط « بنيامين » ، سواء ذاك الذى كان فى نوب ، فى عصر « شاول » ، أو ذاك الذى كان فى أورشليم فى أيام « داود » . وبالمقابل نجد أن الصورة هنا هى لطفلٍ جالس على كتفى والده هادئاً مطمئناً . وليس هناك أيضاً ما يفيد أنَّ هذه الفقرة مِن نتاج عصر « شاول » . بل هى فى أصلها ترجع إلى عصر « موسى » .

أعداد ١٣ - ١٧ : « **يوسف** » **هذه هى أطول البركات ، والجزء الأول منها (١٣ - ١٦) ، بركة حقيقية مصوغة بلغة راقية** . « **نفائس** » ، تتكرر فى هذا الفصل خمس مرات[١] ، وهى كلها تشير إلى الوفرة فى الكَمِّ والنُدْرة فى الكَيْف (النوع) . والقصيدة تتكون من وحدات (متناسقة) . وهذه البركة مرتبطة بتلك التى فى سفر التكوين ٤٩ : ٢٥ و ٢٦ ، وكلتاهما حافلتان بالعديد من الصور المجازية التى عرفها

(١) وقد جاءت فى ترجمة R.S.V. بمعان مختلفة فى كل مرة لكى تعطى ظلالاً مناسبة للدلالات المختلفة .

أيضاً الشعر الكنعانى . والمجالات الطبيعية المشار إليها هُنا بالتحديد تَمَّ تشخيصها عملياً ، رغم كونها مجرَّد صُوَرٍ أدبية ، و« يوسف » يشار إليه هنا كسبطى « أفرايم » و « مَنَسَّى » (١٧) .

عدد ١٣ : العدد فى الأصل العبرى يتكون من ثلاث مقاطع . أرض « يوسف » تُبَارَك بنفائس السماء من فوق ونفائس الأرض من تحت . كلمة « نفائس » وبالعبرية (megéd) ، مرادفة لكلمة « بركة » فى تك ٤٩ : ٢٥ و ٢٦ . وكلمة « اللُجَّة » أو البحر تتكرر فى مواضع كثيرة من العهد القديم (تك ٤٩ : ٢٥ ، خر ١٥ : ٥ و ٨ ، حب ٣ : ١٠) ، كما تستخدم أيضاً بطريقة تشخيصية فى اللغة الكنعانية .. ولا تظهر هنا أى أداة ربط ، فيقال (اللجة الرابضة تحت) كما لو كانت وحشاً ضخماً .. وهذا رمز حى ، ورغم أن التعبير يمكن أن يكون أصله مشتقاً من الأساطير القديمة لبلدان الشرق الأوسط ، إلا أنه هنا قد فقد هذا المغزى .

عدد ١٤ : العبارة الثانية تتكون من مقطعين ، بكل منهما ثلاث كلمات وفيها مقابلة بين **مغلات الشمس** وتعنى وفرة المحاصيل ، **ومنبتات الأقمار** (الشهور) . والشمس والقمر يرتبطان بفصول السنة ، ولهما تأثيرهما الظاهر فى تنوُّع المحاصيل الموسمية . وكلا الكلمتين خلْوٌ من أداة التعريف ، ومُقدَّمة بصورة مُجَّسمة .

عدد ١٥ : هنا نأتى إلى مقطعين كل منهما ثلاثى التركيب ، تُقَدِّم مُقَابَلةً بين الجبال القديمة والآكام الدهرية ، التى منها تأتى نفائس « يوسف » (تك ٤٩ : ٢٦) .

عدد ١٦ : هنا يشار إلى **نفائس الأرض وملئها ورضى الساكن فى العليقة .** (يهوه) ، وقد جاءت فى بعض الترجمات : **ورضى الساكن فى سيناء** ، فإن تهجية الكلمة فى النسخ العبرية منذ القرن العاشر تتكون من حرفين ساكنين هما (sn) — أما الكلمة الحالية snh فتلفظ بمعنى (عليقة) وكان يمكن أن تعنى أصلاً (سيناء) .. وهذه الأخيرة كلمة ذات معنى أعمق فى الفكر الإسرائيلى من (العليقة) التى تقابل عندها موسى مع الله . وعلى ذلك كان يمكن أن يقرأ عدد (١٦) كما يلى (ورضى الساكن فى سيناء) والصلاة هنا أن تأتى هذه البركات على رأس يوسف — رئيس إخوته وقائدهم — والحديث عن يوسف هنا باعتباره المسيطر على جميع الأسباط . وهذا هو

المركز الذى كان يشغله سبطا أفرايم ومنسى بصورة أو بأخرى دائماً[1] حيث كانا أكبر الأسباط الساكنة فى الشمال . لكن هذا الوضع كان ظاهراً بوضوح فى مرحلة ما بعد دخول إسرائيل أرض الموعد .

وفى هذه الفقرة لم يحاول الكاتب أن يتعامل مع أفرايم ومنسى كسبطين منفصلين ، فقد ظل السبطان متحدين تاريخياً باعتبارهما محوراً للمملكة الشمالية (إسرائيل) ، وقد شغلا معاً جزءاً كبيراً وهاماً من أرض الموعد .. وقد يقال إنهما عرفا أيام موسى باسم (سبط يوسف) ، جدهما الأعلى - لأن الفصل بينهما - الذى تم فيما بعد - لم يكن عندئذ وارداً (قارن تك ٤٩) ، إلا أن الأحداث التالية لهذه الحقبة جعل الفصل بينهما أمراً هاماً ، فقد ساعد الفصل على المحافظة على قوة وعدد الأسباط لتعود ١٢ سبطاً مرة أخرى بعد سحب سبط لاوى منهم ، وعدم إعطائه دوراً فى عملية احتلال الأرض ... فهل استطاع موسى أن يميز فى هاتين العشيرتين خصائص معينة أدت به إلى أن يعلن مسبقاً عن هذا التعظيم بمثل هذه العبارات العامة ؟ .

أم هل كانت الأرض التى خصصت لهما فى أرض الموعد هى التى أوحت له بهذه الفكرة . معظم اللغة فى الأعداد ١٣ - ١٦ ، لغة عمومية فى مجملها ولا يمكن نسبتها إلى فترة زمنية بعينها . ومن غرائب الصدف أن « يشوع » ، الذى كان على وشك أن يخلف « موسى » ، هو من أبناء سبط أفرايم (عدد ١٣ : ٨) .

عدد ١٧ : هذا عدد طويل يتكون من ستة أسطر ، كلُّ سطر منها يتكون من ثلاث مقاطع ، وكل سطرين يكوِّنان وِحْدة واحدة . والرموز العامة فى هذا العدد رموز حربية . « يوسف » يوصف هنا بأنه « بكر ثور الرب » ، صاحب الجلالة والجلال ذو القرون التى تشبه قرون الرئم (أى البقر الوحشى rᵉēm) ، وقد تكون من مصدر أكادى يشير إلى نوع من الأبقار الأسطورية الضخمة التى أشارت إليها الوثائق الأشورية ، وهذه إشارة إلى القوة التى تنطح الشعوب الأخرى وتطردها فتتقهقر أمامها لتذهب إلى أقاصى الأرض .

---

(١) مما جاء فى تك ٤١ : ٥١ و ٥٢ - نعرف أن يوسف قد اختار اسم منسى : **لأن الله أنسانى كل تعبى وكل بيت أبى** ... بينما اختار اسم أفرايم : **لأن الله جعلنى مثمراً فى أرض مذلتى** .

أخيراً يشار إلى « يوسف » ، قاهر الأمم على أنه ربوات « أفرايم » ، وألوف « منسى » ، هذه الألوف فى مواضع كثيرة من أسفار العهد القديم تشير إلى مجموعات أو فرق عسكرية .

العددان ١٨ و ١٩ : « زبولون » و« يسَّاكر »

عدد ١٨ : « زبولون » بخروجه ، و« يسَّاكر » فى خيامه ، مدعوان للفرح والابتهاج .

عدد ١٩ : هذا العدد تصعب معالجته سواء بالنسبة للمترجمين أو المفسرين . الجزء الأول منه يوحى بنوع من الممارسات الدينية ، والسبطان هنا يصوران وهما يدعوان القبائل إلى الجبال ، حيث يذبحان ذبائح البرِّ ، أى تقدم باتجاه فكرى سليم . والإشارة الأخيرة مغلَّفة بالغموض . فبعد استقرار الأسباط حول جبل تابور أصبح هذا الجبل مكاناً يمارسون فيه عبادة غير شرعية (هو ٥ : ١) .

والعبارة الأخيرة تُوحِى بارتباط ما بالبحر ، وبحسب ما ذكر فى يشوع ١٩ : ١٠ — ١٦ ، نعرف أن « زبولون » لم يقترب من البحر ، لكن من تك ٤٩ : ١٣ يبدو أن « زبولون » كان فى وقت ما يسكن عند ساحل البحر (بحر الجليل أوالبحر الأبيض المتوسط) . ويَسَّاكر أيضاً كانت له علاقته بالجليل . « **فيض البحار وذخائر مطمورة فى الرمل** » ، تشير إلى عائد الصيد والاتجار فى ما يُستخرج من البحار (تك ٤٩ : ١٣ و ١٤) ، ولا يُستبعد أن أرض « زبولون » و« يساكر » ، كانت مكاناً لتجارة الترانزيت فى المنتجات البحرية رغم بعدهما عن شواطىء البحار .

العددان ٢٠ و ٢١ :

« **جاد** » المنطقة التى يقطنها هذا السبط ، هى فى عبر الأردن (تث ٢ و ٣ ، عد أصحاح ٣٢) ، وفى المنطقة الوُسطَى التى تسيطر على السهل الشرقى من الجزء الجنوبى لنهر الأردن ، وهى تُوصف هنا بأنها أفضل الأرض وأجودها .

عدد ٢٠ : « **الذى وسَّع جاد** » ، هذا التعبير يكتنفه بعض الغموض . وقد يشير إلى الرب ، وفى هذه الحالة نجد أمامنا دعوة أو نداءً لكى نبارك الرب أكثر من مباركة سِبْط ما . وقد يكون هذا تقريراً عاماً ، يشير إلى أن كل من يساعد فى إنجاح طريق الرب ، وإتمام مشورته يكون مباركاً . « التوسيع » المشار إليه هنا هو توسيع المساحة

التى يقطنها ، كما يُستفاد من بعض الترجمات الأخرى التى تقول (لتتبارك أرض الله الواسعة) يُشَبَّه جاد بلبوة « تفترس الذراع مع قمة الرأس » .

عدد ٢١ : هناك سمة أخرى لسبط جاد وهى أنه اختار لنفسه (رأى لنفسه) النصيب الأفضل ، والعبارة الثانية فى هذا العدد غامضة - فالكلمة المترجمة (محفوظا) فى اللغة العبرية الحديثة تعنى (قيِّم) بينما جاءت فى الترجمة الأورشليمية بمعنى [رأى أفضل اختيار لنفسه لأنه كان هناك نصيب لأحد القادة] ، وفى ترجمة أخرى جاءت [لأنه كان يلهث فى إثر نصيب رئيس] لكنه لكى تترجم هكذا لابد من إجراء تعديل فى النص الأصلى(1) .

والجزء الأخير من العدد يتكون من ثلاث عبارات ، ويرى بعض المفسرين أن ينقلوا هذا الجزء إلى مقدمة القصيدة كلها - ربما بعد عدد ٤ و ٥ حيث توصف أعمال الرب فى عبارات عامة ، ولكن قد يكون ممكناً ترك الوضع على ما هو عليه ، وأن نفهم أن الكلمات تنطبق على [الله الذى كان فى مقدمة شعبه لكى يحقق قصد الرب فى إسرائيل] ، كما تقول الترجمة الأورشليمية - أما الترجمة السبعينية فتقول [وجمع قواد الشعب (إسرائيل) أنفسهم معاً] . والنص العبرى للعبارتين الأخيرتين يعنى حرفياً [عمل الرب أعمال البر وأدان إسرائيل] ، ويمكن أن يقال أيضاً [أعمال الخلاص التى قام بها الرب والعجائب التى خلّص بها إسرائيل] . ورغم هذا القدر الكبير من الترجمات ، لم يزل المعنى الحقيقى للنص غامضاً .

عدد ٢٢ : « **دان** » .. كان أحد الأسباط الشمالية الثلاثة التى كانت تقطن فى منطقة الجليل . والأقوال هنا هى مجرد تقرير حالة ، نوع من الأقوال المأثورة المختصرة . ودان يُشَبَّه هنا بشبل أسد . والعبارة الثانية تثير سؤالاً ، لأنه لا يوجد أساساً ما يربط بين « دان » ، و« باشان » ، لأن « دان » لم يتحرك جهة الشمال ، إلا بعد ذلك بزمان (قض ١٨) ، ولو أنه قررنا أنه كانت هناك علاقة بين دان وباشان ، عندئذ تكون فى هذا العدد إشارة إلى القرن الثانى عشر أو الحادى عشر ق . م . لكن باستقراء تك ٤٩ : ١٧ ، حيث نقرأ .. « يكون دان حية » - (باسان) (bàsan) ، التى قد تكون تحويراً لكلمة (b-t-n) فى لغة أوغاريت أو غيرها من اللغات القديمة ، وعليه يمكن ترجمة

---

(1) انظر كتاب الحياة : (٢١) اختار خير الأرض لنفسه واحتفظ لنفسه بنصيب القائد ، وعندما اجتمع شيوخ الشعب أجرى حق الرب العادل وأحكامه مع إسرائيل (المحرر) .

العدد كما يلى (الذى ثبت من الحية) ، لكن لا يمكن الجزم بصحة هذا الرأى ، والأعداد من ٢٢ – ٢٥ تربط بين « دان » و« نفتالى » و « أشير » معاً ، فى منطقة الجليل .

عدد ٢٣ : « **نفتالى** » هذا السبط هو الآخر يسكن قرب الجليل ويُوصف بأنه يشبع من رِضَى وبركة إلهه . والعبارة الوصفية الأخيرة صعبة .. فالكلمة المترجمة (الغرب) يمكن أن تترجم (البحر أو البحيرة) ، فيكون المعنى (بحيرة الجليل – أى أن نفتالى سيرث الجليل .. أما (الجنوب) فإن المقصود منها غير واضح تماماً .

العددان ٢٤ و ٢٥ : « **أشير** » الحديث عن « أشير » ، وَرَد فى صيغة التمنّى وفيها إشارة إلى خصوبة أرض « أشير » ، كما ورد فى تك ٤٩ : ٢٠ . وبركته تفوق بركة إخوته ، أو قد يكون المقصود أن إخوته الآخرين سوف ينظرون إليه بعين الاعتبار والتقدير . العبارة القائلة .. « **يغمس فى الزيت رجله** » ، أمنية يرجو بها قائلها نجاح « أشير » . وكانت نجاد الجليل وهضابه غنية بأشجار الزيتون ، وقد أشار إلى هذه الحقيقة المؤرخ اليهودى الشهير « يوسيفوس » وغيره ، وهناك قول شائع عن ذلك : (أن تزرع عدداً كبيراً من أشجار الزيتون فى الجليل أسهل من أن تربى طفلاً فى فلسطين) ، وقد انتشر «أشير » فى المناطق الساحلية ما بين عقرة وصور ، ومن هذه المنطقة اقتحم الغزاة فلسطين ، وكان طبيعيا إذ ذاك أن تتضمن هذه الأمنية أو البركة طلب القوة لأشير متمثّلة فى مزاليج من نحاس وحديد . والصلة بين الأمنيتين يمكن أن تكون فى التورية حيث أن الكلمة العبرية minᶜāl يمكن أن تعنى (صندل) أو (قفل أو مزلاج) ، فى نفس الوقت .

أعداد ٢٦ – ٢٩ : تسبحة حَمْدٍ ختامية . الأعداد الختامية فى هذا النشيد الطويل تمثل عَوْداً على بدء ، فكما بدأت بحمد الله تُختَمُ أيضا بحمده ، وهذا هو مِسْك الختام ، واستخدام اسم « يشورون » عند الإشارة إلى إسرائيل ، استخدام نادر ويظهر هنا مرتين فى عدد (٥) و (٢٦) . وقد بُذِلت عدة محاولات للرّبط بين عددى (٥) و (٢٦) ، وقد وجد بعض المفسرين همزة الوصل المنشودة فى عدد [٢١ (ب)] ، إلا أن الأمر لم يكن غير مجرد تخمين يحوطه الغموض ، لكن ما ينبغى أن نلتفت إليه هو أن هذه الأعداد تصور مجىء الرب ومعه أجناد السماء لمعونة شعبه فى الوقت المناسب ، ليعلن ذاته كملك إسرائيل الساكن فى وسطها . والأعداد الأخيرة (٢٦ – ٢٩) ، تُصَوِّر « يهوه » ، إله « يشورون » يطاردُ أعداء شعبه ويطردهم من أمامهم ويمهِّد لإسرائيل الطريق للاستيلاء على أرض الموعد .

عدد ٢٦ : إله إسرائيل (إيل) يوصف هنا بأنه ..

« يركب السماء فى معونتك » أو يركب السموات بقوته

« والسمـاء فى عظمتـه » ويركب الغمام بعظمته

وهذا الأسلوب الاستعارى كانَ مألوفاً لدى الكنعانيين ، كما أنه ورد كثيراً فى بعض المواضع من أسفار العهد القديم (مثل مزامير ١٨ : ١٠ ، ٦٨ : ٣٣ ، إش ١٩ : ١ ، حز ١) .

عدد ٢٧ : وصف الله بأنه ملجأ وقوة لشعبه كان دائماً مصدر تقوية للكثيرين « الله الأزلى ملجأكم - والأذرع الأبدية من تحت » .

وإذا عدنا إلى اللغة العبرية القديمة[1] يمكن ترجمة العدد :

« ملجأ يشورون هو الله القديم ، وتحته يدى الله الأزلى »

والجزء الأخير من هذه الآية يبدو مبتوراً حيث يتحطم وزن الشعر العبرى الثلاثى وعلى كل حال فإن الدافع الأساسى للعبارة واضح وهو أن الرب وحده هو الذى طرد أعداء إسرائيل .

عدد ٢٨ : نتيجة لعمل الرب (يهوه) استطاعت إسرائيل أن تسكن أرضها آمنة ، والجملة الثانية تقول (عين يعقوب وحدها) ، ويمكن ترجمتها (يسكن يعقوب وحده) ، وذلك إذا استبدلنا الاسم (عين) بالفعل (يسكن) ... والرخاء والوفرة فى أرض إسرائيل علامة على العناية الإلهية بالمحاصيل (حنطة وخمر وندى) ، وهذه اللغة تشبه ما جاء فى تك ٢٧ : ٢٨ ، وهى صيغة لاشك أنها فى شكل قالب لغوى أقدم من إسرائيل نفسها .

عدد ٢٩ : هنا نجد إعلان حسن حظ إسرائيل .. فهى شعب مُنقذ (منصور) بالرب وهو ترس عونه - وسيف عظمته .. وفى محضر مثل هذا الشعب سيتذلل لهم أعداؤهم ، وعلى غرار بلدان الشرق الأوسط القديمة كان لإسرائيل أن تطأ بقدميها رقاب أعدائها المنهزمين (انظر يش ١٠ : ٢٤ ، ٢ صم ٢٢ : ٤١) .

---

(١) الكلمة العبرية (meóna) المترجمة (ملجاؤك) يستحسن ترجمتها بالقول (ملجأ) لكن الحروف الساكنة m-—-n-h يمكن أن تقرأ بمعنى (me' ono) أى ملجأه .

والكلمة العبرية المترجمة « مرتفعات » قد تكون إشارة إلى الجبال العالية المشار إليها في أصحاح ٣٢ : ١٣ ، إلاَّ أنها أيضاً قد تعني أقفية أو ظهور أعدائهم الذين يهربون أمامهم – كما جاء في الجزء الأول من العدد ، وفي آثار الأشوريين والفارسيين صور تمثل أشخاصاً يطأون رؤوس أعدائهم المنهزمين ويمشون فوق ظهورهم .

الأصحاح الرابع والثلاثون

٧ - موت « موسى » (٣٤ : ١ - ١٢) :

هذا الأصحاح الأخير من سفر التثنية يتضمَّن قصة قصيرة هى تكملة لما تضمنته الفقرة ٣٢ : ٤٨ - ٥٢ ، رغم الفقرة الاعتراضية التى يمثلها الأصحاح ٣٣ . وقِصَّة الأيام الأخيرة من حياة « موسى » مذكورة فى أماكن أخرى مثل ٣ : ٢٣ - ٢٨ ، ٣٢ : ٤٨ - ٥٢ ، عد ٢٧ : ١٢ - ١٤ .

أعداد ١ - ٣ : من « سهول موآب » ، السهل الشرقى من وادى الأردن الذى يقع إلى شمال البحر الميت مباشرة (١ : ١ - ٥) . صعد « موسى » إلى جبل نبو (المعروف تقليديا بجبل رنبا) ، الذى يرتفع عن سطح البحر بحوالى ٢٦٠٠ قدم ، ورأس الفسجة المعروفة حالياً باسم (رأس السياحة) غربى جبل نبو ، وقد يكون غريباً أن تتضمن الإشارة هذين الجبلين ، الأمر الذى أدَّى بالبعض إلى القول بأنهما اسمان لمسمى واحد ، والرأى البديل هو أن (نبو) هو اسم السلسلة الجبلية وأن رأس الفسجة هى إحدى القمم المعروفة فى تلك السلسلة الجبلية ، فإذا كانت رأس الفسجة هى فعلاً (رأس السياجة) ، يكون المنظر من الجهة الشمالية والغربية منظراً رائعاً - ومع ذلك فلا يمكن أن يمتد المنظر أمام الرائى لأبعد من جبل جلبوع فى الشرق وجبال اليهودية فى الغرب ، لكن الجزء المنظور هذا كان يمثل كل الأرض - والجزء المذكور فى (١ - ٣) ، يمثل دائرة عكس اتجاه عقارب الساعة من الشمال إلى الجنوب من جلعاد .. دان - نفتالى - أفرايم - مَنَسَّى - يهوذا ، تمتد حتى تصل إلى البحر الأبيض المتوسط صحراء النقب - وتنتهى إلى وادى أريحا مدينة النخيل (قض ١ : ١٦ ، ٣ : ١٢ و ١٣) .

عدد ٤ : كانت هذه الأرض هى أرض الموعد والأرض التى حلف الرب لآبائهم بأن يعطيها لهم . الأقوال هنا شبيهة بتلك التى نجدها فى خر ٣٣ : ١ . والدعوة الموجهة إلى موسى لكى يرى الأرض لم تكن مجرد إجراء عطوف يسمح لعبده موسى أن يعاين ميراث إسرائيل ، بل ربما كان اجراءًا ذا مغزى قانونى ، وهناك من الدلائل ما يفيد أنها كانت جزءًا من عملية قانونية وهى أن يتيح للإنسان أن يعاين ما سيمتلكه - كما يستفاد من بعض الأعراف التى كانت مساندة فى ذلك الزمان .

العددان ٥ و ٦ : إما أنه كان هناك أشخاص آخرون رافقوا « موسى » ، وقت موته ، أو أنهم جاءوا بعد وفاته بقليل - لأنه **دفن على الجبل** .. **أما القول (ودفنه** - أى الله - **فى الجواء**) فيمكن أن تترجم (فدفنه أحدهم) أو (فدُفن) مبنى للمجهول . وإن كانت القرينة تفيد أن الله هو الذى دفنه ، إلا أنه لابد قد استخدم أناساً فى هذا العمل .. والقول **لم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم** ، ربما كان المقصود به إحاطة مكان دفْنه بجو من الغموض ، لكن الواضح أن مكانه محدد بعبارة عامة ، إذ قيل « **فى الجواء فى أرض موآب مقابل بيت فغور** » ، وهذا هو نفس المكان الذى اجتمع فيه بنو إسرائيل لسماع خطاب « موسى » الأخير (٣ : ٢٩ ، ٤ : ٤٦) .

عدد ٧ : كان عمر « موسى » ١٢٠ سنة ، أى ثلاث فترات ، كل منها أربعون سنة ، الأمر الذى قد تكون له دلالة رمزية . فالأربعون سنة هى عمر جيل من أجيال البشر ، وهكذا يكون « موسى » ، قد عاصر ثلاثة من أجيال بنى إسرائيل . وهناك شيء من الاختلاف فى وصف حالة موسى الصحية ، فى وقت موته . ففى ٣١ : ٢ ، نجده يقول .. « أنا اليوم ابن مائة وعشرين سنة لا أستطيع الخروج والعمل » ، بينما نقرأ فى هذا العدد (٣٤ : ٧) .. « لم تكلّ عينه ولا ذهبت نضارته » ، أى أن بصره ظل حاداً وقوته الجسدية مكتملة ، وهذان التعبيران الأخيران يُستخدمان للإشارة إلى حالة الخضرة والنضرة فى قضبان وأعواد الخشب (تك ٣٠ : ٣٧ ، عد ٦ : ٣ ، حز ١٧ : ٢٤) ، وأيضاً فى وصف الأوتار الخضراء الطَرِيَّة (قض ١٦: ٧ و ٨) ، والتعبيرات القريبة التى يستخدمها الساميون فى هذا تعنى النضرة والقوة . وفى اللغة الكنعانية ، يشير التعبير إلى قوة الحياة والحيوية بالمقابلة مع الضعف الذى يتمثل فى الموت ، ومن ثم يبدو أن العبارة تشير - فى صورة استعارية - إلى النشاط وقوة الحياة والحيوية . والصورة تكاد تكون تعبيراً شرقياً نموذجياً ينسب منه إلى الحقائق صفات مثالية ، ومع هذا فلاشك أن موسى كان فى شيخوخته ذا حيوية ونشاط .

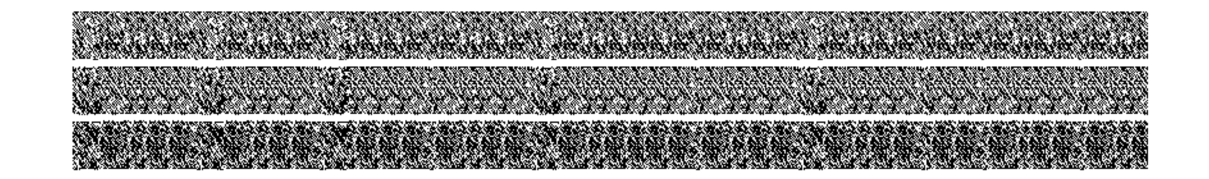
هذه الملاحظات والإشارات فى ٣٤ : ٧ ، يجب ألا ينظر إليها على أنها مجرد مفارقات أو مقابلات ، فالعهد القديم حافل بالكثير من الإشارات ذات الدلالات الرمزية مثل « أرض تفيض لبناً وعسلاً » (٦ : ٣ ، ١١ : ٩ ، ٢٦ : ٩ و ١٥ ، ٢٧ : ٣ ، ٣١ : ٢٠) ، هذه العبارة لا تعنى أن أرض الموعد بها أنهار من اللبن والعسل ، إنما المقصود أن الأرض بها موارد كافية لإنتاج الطعام ، وكل ما تشتهيه الأنفس ، وبالمثل

القول ... « مدن عظيمة مُحصَّنة إلى السماء » (١ : ٢٨) ، المقصود بها الإشارة إلى « الأسوار الحصينة العالية » . بنفس القياس ، القول عن « موسى » بأنه « لم تكَلّ عينه ولا ذهبت نضارته » ، رغم ما يتضمنه من معانٍ حرفية ، ربما كان المقصود بها أنه رغم تقدمه فى السن وبلوغه المئة والعشرين من العمر ، لم يحدث معه ما يحدث مع الآخرين فى مثل سنه ، فاحتفظ بقواه بطريقة رائعة . وفى هذا القول تصوير « موسى » يقابل الموت بقلب ثابت . ودون خوف أو وَجَل يواجه نهاية الأجل ، لم تفارقه قوته ولم تذهب نضارته حتى إذا كان لم يعد قادراً على الدخول والخروج كما كان من قبل فى أيام الشباب .

عدد ٨ : بكي بنو إسرائيل « موسى » ثلاثين يوماً فى سهول موآب ، حيث كان قد دُفِنْ (قارن عد ٢٠ : ٢٩ بالنسبة لهرون) .

عدد ٩ : انتقل عبء العمل الآن إلى كاهل يشوع الذى امتلأ من المواهب الروحية (قارن خروج ٢٨ : ٣ ، إش ١١ : ٢) ، وهذه كانت هبة الحكمة الإلهية التى يطلبها كل قادة إسرائيل العظام – الحكمة اللازمة للتمكن من حكم وقيادة الأمة بكاملها ، (إذ وضع موسى يده عليه) – عندما أفرزه لمركز القيادة – (عدد ٢٧ : ١٨ – ٢٣) ، لكن الذى منحه الهبة الروحية هو الله نفسه .

أعداد ١٠ – ١٢ : هنا نجد تقييماً ختامياً لشخصية « موسى » .. فهو أعظم أنبياء بنى إسرائيل على الإطلاق (١٨ : ١٥ – ٢٢ ، عد ١٢ : ٦ – ٨) . وهو الوحيد الذى تفرَّد وتميز بأنه كان يكلم الله ، وقد عرفه وجهاً لوجه ، بصورة لم يختبرها أحد سواه ، كما أنه تفرَّد فى عمل جميع الآيات والعجائب التى أرسله الرب ليعملها فى أرض مصر ، وفى كل اليد الشديدة وكل المخاوف العظيمة التى صنعها أمام أعين جميع بنى إسرائيل . والخلاصة أن « موسى » ، كان قائد إسرائيل الموهوب الذى اختاره الله وأيَّده بقدرات فائقة ، وكان المتحدثَّ باسم الرب ، لهذا الشعب ورسوله إليه ، وممثِّله بينهم . وقد اجتمعت فيه وتركزت كل الوظائف الرسمية فى إسرائيل ، إذ كان النبى والحاكم والقاضى والكاهن ، ولئن كان بين من شغلوا أياً من هذه الوظائف من كان عظيماً ، فإن موسى هو أعظم الكل ، والمفرد العَلَم بينهم أجمعين .



هذا الكتاب :

الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارىء الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابى ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهى معلومات تفيد القارىء حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التى تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابى .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء .

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير ولا يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقدم مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق فى الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقى للنص الكتابى وتوضيح رسالته لنا .



١٠١٠٩١٦٩